

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU\_190031**

UNIVERSAL  
LIBRARY











ہوا مستعان

الحمد للہ کہ درین زمان محمود و آوان مسود

کتاب لا جواب الموسوم بہ

## فوائد غیاشیہ

از تصنیف مفید حجۃ الاسلام عمادۃ الاماجد الاعلام صفوة الاجلۃ النعمان

حضرت امام فخر الدین رازی علیہ الرحمۃ کہ در اثبات توحید باری

حضرت عز اسمہ بعلم کلام بے نظیر و عید المثال است

در مطبع قاسمی واقع نزد روضہ طبع یافت

۱۳۲۳ھ







بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمید و بی نهایت و بی حد و بیغایت حضرت جلال آن احدیرا که واجب الوجود  
جز ذات او را ممکن نیست و امکان حقیقی بر ذات او متع که حقیقت و انقیصان امکان  
بی نشان و فضل فیض او بر کل ممکنات بی پایان قابل سمات اند او نیست تا جوهر باشد  
منعوت قسمت با علوه جسم بود محتاج محال و موضوعات نه تا از قبیل صور و اعراض بود  
طالب جز منفعت و دفع منفعت نه تا فاعلیت او از برای علل و اعراض باشد مستعد  
مساوات و تفاوت نه تا کم متصل یا کم منفصل به شمره مشابهت و لامشابهت  
نه تا فردی از نفس کیفیت بود ماهیت او را بغیر بی تعلق نه تا از باب نسب و انصافات  
بود و ذات و صفات او قبول عدم نه تا محل حاجات باشد ذات او از بعضیت  
و قسمت مبرا صفات او از انصابت کثرت و غیرت معرا افعال او از سبق ماده و مدت  
و حاجت بآلت و عده منزله جاری و جهان داری او از ضد و مقدس لیس کشله شیء سلبی است  
لازم جلال او و لا یحیطون شیء من علیه تشریف است معان لولایسئل عما یفعل توفیقیت

بر نشور افعال او دیده عقل در مطالعه انوار جلال او خیره صفای صفوت صدیقان و شریع  
 کمال او تیره کمال بقای صمدیت او در کمال خیال نخبه جلال عزت احدیت او را  
 مقیاس قیاس نبی سجد چون درستی بر همه هستیا سابق است هو الاول لقب ازلیت اوست  
 و چون هستی او بعد از سیتی همه هستیا واجب است هو الآخر صفت سرمدیت اوست و چون  
 آحاد کائنات و افراد ملکات دلیل بر فردنیت اویند هو الظاهر لازم ظهور از آفریدگی اوست  
 و چون ادراک عقول و افکار و انظار از اعاطت کنه هویت بی نهایت او قاصر است هو الباطن  
 صفت عظمت و جباری اوست و حاصل کار صدیقان و رزندگان جز این نیاید که سبحان  
 رَبِّكَ رَبِّ الْعِزِّ عَالَمِيَهُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ و صلوة فرادان و تحیات  
 بی پایان بر مرقد مقدس و مشهد مطهر مصطفی صلوات الله علیه باد و بر فغان و یاران او و سلم  
 تسلیما گثیر و کثیر و تناسلی بی منتها مر آن آفریدگی را که روزگار را بدل سلطان عظم شهریار عالم  
 معزالدینا و الدین غیاث الاسلام و المسلمین سلطان السلاطین فی العالمین نخل الله فی الارض  
 ابو الفتح محمد بن ملک شاه قیوم امیر المومنین بیا رحمت و بواسطه عدل و عاطفت و حسن عنایت  
 و رعایت او عرصه عالم را از منکرات مخظورات بپیر است و انواع علوم عقلی و نقلی را مزید طراد  
 پدید آمد و انواع و حقائق و حقایق بر بانی و قرآنی رکمال رواجی ظاهر شد و چون داعی مخلص  
 بدان حضرت رسید و نور صدق مع الحق و خلق مع الخلق و جبین مبین آن صدیق وقت بدید  
 بحکم فرمان حضرت نبوت که تهاد و او تحای و اغوست که ۴۰ بدست آورد و تحفه ساز و چون  
 کل دنیا صفت حقارت دارد که قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ اولی تر آن دید که آن تحفه باشد  
 که تعلقی بدین دارد که وَالْمَالِ بَقَاةُ الصَّالِحَاتِ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ بِسْ لَطِيفًا و نکته ها که در راه  
 دین معاونت کند و در مدت چهل سال گرد کرده شده است درین کلمات فراهم کرد و در دور

جمع آن بر فیض فضل ربانی اعتماد کردم و آن را بر سه مقالات مرتب ساختم مقاله اول  
 در فضیلت علم مقاله دوم در تعریف دلائل برستی صانع عالم مقاله سیوم در کیفیت  
 دلالت احوال انسان برستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس ایزد سبحانه و تعالی این کتاب  
 را سبب مزید صدق و صفا کند و درون مفید و مستفید را از الالایش عجب و ریاضات بدارد  
 وَ اِنَّهُ خَيْرٌ مَّا مَوَّلٌ وَاَكْرَمُ مَسْتَوِلٍ مقاله اول فضیلت علم و این مرتب است  
 بر هفت فصل **فصل اول** در فضیلت علم علی الاطلاق - بدانکه دلائل فضیلت  
 علم بر اقسام است بعضی از قرآن و بعضی از تواتر و بعضی از انجیل و بعضی از زبور  
 و بعضی از اخبار و بعضی از آثار اماند لیکن که در قرآن است فضیلت علم بسیار است و این  
 مختصه دلیل یاد کرده شد **دلیل اول** آنست که در یک آیت فرمود اِنَّمَا نَخْشَى  
 اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ یعنی ترسیدن از خدا تعالی هیچ کس را نیست مگر علمای او در  
 آیت دیگر گفت جزاءهُمْ عُنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ مَا انْجَاكَ  
 كُنتَ ذَلِكُمِّنْ خَشْيَةِ رَبِّكَ - یعنی بهشت کسی را باشد که در دل او ترس خدا می باشد  
 و جامی دیگر گفت وَلَمِنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ پس از آیت اول معلوم شد که جز  
 علمای او ترس خدا تعالی نباشد و از آیت دیگر معلوم شد که جز ترسندگان را بهشت نبود  
 پس از هر دو آیه لازم آید که جز علمای او بهشت نبود - بدانکه بآن معنی که بعضی قرآن معلوم شد  
 در اخبار هم آمده است زیرا که روایت است امیرالمؤمنین علیه السلام که رب العزت  
 فرموده وَ عَنِّي وَ جَلَالِي كَا لَجَمْعِ عَلَى عَبْدِي خَوْفِيْنِ یعنی بعزت من و جلال من که جمع  
 نکنم و ترس بر یک بنده لا اَجْمَعُ اَمِيْنِيْنِ وَ جَمْعُ نَكْمٍ و امن فاذا اُنْسِيْنِي فِي الدُّنْيَا  
 اَحْصَنَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اگر ائمن باشد از من در دنیا ترس نام او را در قیامت و اذ احصاه

فِي الدُّنْيَا آمَنُوا بِالْقِيَمَةِ وَاكَرْتَرَانِ بِشَدِّ دُنْيَا اِيْمِنْ كَرْدَانِم اَوْر اَدْرِ قِيَامَت  
 و بدانکه همچنان که این سخن از نص قرآن معلوم شده و تاکید آن از خبر پیغمبر علیه الصلوٰه  
 والسلام معلوم شد صحت آن برهان عقل نیز ظاهر است زیرا که مرد آنگاه خدا شناس  
 باشد که بلیل عقلی بداند که خدا تعالی عالم هست بحکمه معلومات از کلیات و جزئیات  
 و چون این بداند او را شبهت نماند که هر چه از بنده بوجود آید خواه پنهان و خواه آشکارا  
 همه معلوم خدای است - و همچنین مرد آنگاه خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالی  
 قادر است بر همه ممکنات و محذات - و آنگاه خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالی  
 منزّه است از آنکه فعلش عبث باشد یا لعب بود یا باطل چنانکه فرمود و مَا خَلَقَ السَّمَاءَ  
 وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا وَاَيْضًا عبث و باطل کردن یا از بطل باشد که نداند که  
 آن کار باطل است یا از عجز باشد چنانکه حکم عجز آن کار ناکردنی بجد یا از بخل باشد  
 و چون عجز و بخل و بخل بر خدای محال است عبث و باطل و فعل خدای غرض و محال  
 باشد و چون مرد بداند است که معبود عالم هست بهره او میکند و قادر است بر آنکه جزای او  
 تمام بوی رساند و عادل است که بظلم راضی نباشد که و مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ لازم باشد  
 که آنکس که این مسأله را بقیقین دانست هر آنکه خوف و خشیت در دل او متکمن گردد و کس  
 که جاہل باشد بدین مسأله ممکن نباشد که در دل او ترس خدای تعالی قرار گیرد پس  
 معلوم شد که ترس خدای تعالی جز در دل عالم قرار نگیرد و بهشت نیز جز ترسندگان را نباشد  
 زیرا که هر چه ترس بیشتر بود دوی از معصیت بیشتر بود و کس که چنین بود بهشت نصیب او  
 بود پس برهان عقلی معلوم شد که هر کس که بخدای تعالی عالم تر ترس او از خدای بیشتر پس  
 بدین دو مقدمه لازم آمد که هر کس که عالم تر بهشت نزدیک تر و این دلیل بزرگست

بر فضیلت علم دلیل دوم بر فضیلت علم آنست که بر قول مشیر مفسران  
اول آیه که بر محمد علیه السلام نازل شد این بود که اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ  
الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ یعنی بخوان بنام آنکس که بیا فریادی را از خون بسته آنگاه فرمود  
که اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ یعنی پروردگار تو آن است که آدمی را  
دانا و عالم گردانید - اما بظاہر این آیت سوالی است و آن این است که در سخن باید که  
مناسبت باشد و درین آیت دو سخن یاد کرد - اول آنکه آدمی را از خون بسته بیا فرید  
دوم آنکه آدمی را دانا گردانید بعد از آن که نادان بود و میان ذکر خون و میان ذکر علم  
هیچ مناسبتی نیست - جواب این سوال آن است که در ذکر این دو صفت دقیقه سخت  
شریف است و آن آنست که اول حال آدمی علقه باشد و آن از همه چیز باخیس تر است  
و آخر کار آدمی آنست که اودا ناشود بحقائق موجودات و این حالت از همه شریف تر است  
پس بدان ماند که فرمود که اول حالت تو علقه است و آن اخس المراتب است و آخر کار  
تو علم و حکمت است و آن اشرف المراتب است و چون از این حالت اخس بدین حالت  
اشرف رسیدی هر آنکه این دلیل قاطع باشد ترا بر حکمت و قدرت و مشیت پی علت  
صالع و چون این دقیقه معلوم شد ظاهراً گشت که اشرف مراتب و اعظم درجات علم است -  
دلیل سوم بر فضیلت علم آنست که حق تعالی رسول را صلوات الله علیه فرمود که  
قُلْ سَبِّحْ زِدْنِي عِلْمًا یعنی ای محمد بگوی که ای پروردگار من دانش من زیادت کن و هیچ  
صفت و حالت دیگر این امر نیابد پس معلوم شد که فضل صفات علم و دانش باشد - قتاده  
گفت اگر علم را پایان بودی بایستی که آن حالت موسی را علیه السلام حاصل بودی  
و اگر موسی بی پایان علم رسیده بودی نزدیک خضر بعلم آموختن زرفتنی و نگفتی که هَلْ يَنْفَعُكَ عِلْمُكَ

اَنْ تُعَلِّمَنِي مَا عَلِمْتَ رُشِّدًا و چون موسی علیه السلام با چندان درجات با خبر علم زرسید  
 معلوم شد که علم را هرگز پایان نباشد دلیل چهارم بر فضیلت علم آنست که فضلها  
 خداستعالی در حق سید عالم صلوات الله علیه بسیار است لیکن در حق یک نگفت که  
 آن غظیم است مگر در صفت علم او که گفت وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ  
 عَظِيمًا و در صفت نومی خوش او فرمود وَآتَاكَ لَعَلِّي خُلُقٍ عَظِيمٍ پس معلوم شد که هر صفت  
 کامل تر ازین دو صفت نیست اوکل علم و ویرم خلق و دلیل پنجم بر فضیلت علم آنست  
 که حق تعالی جمله دنیا را اندک گفت که قُلْ سَاعَ الدُّنْيَا قَلِيلٌ و معلوم است که نصیب یک  
 آدمی از کل دنیا نسبت با کل دنیا سخت اندک باشد اما علم و حکمت را به بسیار صفت  
 کرده و مَنْ يُّؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أَوْفَىٰ خَيْرًا لِّكَدَأْ پس معلوم شد که بسیار دنیا سخت اندک است  
 و اندک علم و حکمت سخت بسیار است پس هر آنکه علم و حکمت از لذات و حاسیات دنیا از لذات و حاسیات  
 لذات روحانی از لذات مادی محاسباتی بهتر بود و بد آنکه این نکته که از لفظ قرآن استنباط کردیم  
 بر برهان عقلی موید است زیرا که دنیا و همه لذتهای دنیا بسبب آسایش شهوات است و  
 علم و حکمت بسبب ضایع ربه العالمین پس هم چندان تفاوت که بسبب منافع  
 ربه العالمین و میان رضای شهوات غضبیه باشد هم چندان تفاوت میان لذات  
 روحانی که علم و حکمت است و میان لذات جسمانی که محسوس حاصل شود باشد دلیل ششم  
 بر فضیلت علم آنست که حق تعالی فرمود قُلْ هَلْ لِّسَيِّئِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِيْنَ  
 لَا يَعْلَمُونَ وَجای دیگر فرمود که قُلْ هَلْ لِّسَيِّئِي الْاَعْمٰی وَالْبَصِيْرُ اَقَالَ اللَّهُ تَعَالٰی قُلْ لَا  
 يَسْتَوِي الْخَبِيْثُ وَالطَّيِّبُ اَعْنٰی الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالٰی هَلْ لِّسَيِّئِي الظُّلُمٰتِ  
 وَالنُّوْرُ وَلَا الظُّلُمٰتِ وَلَا النُّوْرُ اَعْنٰی الْجَنَّةُ وَالنَّارُ پس همچنان که نسبت نبود میان خبیث و طیب

و میان اعمی و بصیر و میان ظلمات و نور و میان بهشت و دوزخ همچنین هیچ نسبت  
 نبود میان دانا و نادان و **دلیل هفتم بر فضیلت علم** آن است که خدای تعالی در دو  
 آیت علما را در دویم مرتبه یاد کرده و در آیت دیگر واسطه از میان برگرفته است بعد  
 از ذکر خود هیچ کس را یاد نکرده است الا علما را آیت اول آن است که فرمود  
 شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَالْأُولُ الْعِلْمِ فَأَمَّا بِالْفِئْطِ بعد از ذکر خود ذکر  
 ملائکه فرمود بعد از آن ذکر علما و آیت دوم آن است که فرمود و أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا  
 الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ اول از خود یاد فرمود و آنگاه از پیغمبر آنگاه از اولوالامر یاد  
 علما را اندر زیر که تیغ بادشاهان تیغ قلم علما باشد اما قلم علما تیغ بادشاهان نبود  
 و اما آن دو آیت که از خود یاد فرمود آنگاه از علما یکی آن است که فرمود و مَا يَعْلَمُونَ إِلَّا بِاللَّهِ  
 وَاللَّهُ وَكَانَ خَوْنٌ فِي الْعِلْمِ یعنی تاویل آیات تشابهات هیچ کس نداند مگر خدا  
 عز و جل و کسانی که قدم را رخ دارند در علم و دویم آن است که فرمود قُلْ كُنْ بِاللَّهِ شَهِيدًا  
 مِنْنِي وَمِنْكُمْ وَمَنْ عِنْدَكَ عِلْمُ الْكِتَابِ یعنی ای محمد گوی که گواه بر پیغمبری من است  
 خدای تعالی و آن کسان که عالم اند بکتابهای خدای عز و جل و ازین دو تقریر معلوم  
 میشود که افضل درجات خلق و اکمل مراتب محمّدات بر صفت علم و معرفت نباشد  
**دلیل هشتم** آن است که می فرماید که يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ یعنی بلند گردانید  
 خدای تعالی درجات مومنان را و آنگاه فرمود که وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ پس باید  
 که در جای که حاصل اهل علم باشد زیادت باشد بر درجات اهل ایمان و لفظ درجات  
 جمع است و آن مفید همه افراد باشد بر سبیل استغراق پس لازم آمد که جمله درجات که  
 قرب ثواب حاصل باشد در تحت این لفظ که وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ و چون همه

درجات در تحت این لفظ حاصل باشد لازم آید که درجات اهل علم از همه درجات کاملتر  
باشد و دلیل نهم حق سبحانه و تعالی از سلیمان بنمیر صلوات الله حکایت می کند که  
گفت رَبِّ هَبْ لِي مَلَكًا لَا يُتَّبِعُنِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي وَحَقَّ تَعَالَىٰ دَرَجَتِي أَوْ فَرَمُودُكَ  
تَحْتَ نَالِهِ الرَّحْمَنُ جَبَّيْنِي بِأَمْرِهِ وَحَلَّ حَيْثُ أَسَابَ بَيْتَ عِلْمِهِ دَرَجَتِي أَوْ فَرَمُودُكَ  
جن و انس را مطیع او گردانید مفاخرت نکرد و بدان قدر که منطق الطیر می دانست  
مفاخرت کرد یا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ بَيْتَ عِلْمِهِ لازم آمد که علم منطق الطیر از ملک  
مشرق و مغرب بهتر بود و علم منطق الطیر بیش از آن نبود که مرغی آوازی کردی سلیمان  
بدانستی که سدا و ادعیت پس چون این قدر علم بهتر از ملک مشرق و مغرب است  
آنکسی که عالم باشد بذات و صفات حق سبحانه و تعالی بنگرد که شرف او چگونه بود و دلیل  
دوم آن است که چون ملائکه در تخلیق آدم صلوات الله علیه گفتند اجْعَلْ فِيهَا مَن يُفْسِدُ  
فِيهَا وَلِيُفْسِكَ الدِّمَاءُ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ یعنی چه حکمت است در آفرینش  
قومی که فساد کنند و خون بناحق ریزند جواب آمد که إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی من که  
آفریدگارم در آفرینش ایشان حکمتی می دانم که شما نمی دانید انگاه فرمود که وَعَلَّمَ آدَمَ  
الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ یعنی آدم را علیه السلام عالم گردانید و چنان کرد که  
علم آدم از علم ایشان پیشتر شد و بدان سبب کمال حال آدم ظاهر گردانید و سر حکمت  
إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ظاهر گردید اگر در مخلوقات خدای را غر و جل چیزی بودی  
از علم فاضل تر و کامل تر بایستی که اظهار کمال حال آدم بآن چیزی بودی پس ظاهر شد  
که علم اکمل درجات است و اما آن دلیلها که در تورات و زبور و انجیل است بر  
فضیلت علم آموختن تورات حق تعالی فرمود که يَا مُوسَىٰ عَظِيمَ الْحِكْمَةِ ای موسیٰ العظیم کن



حکمت را قانی لا اجعل الحکمة فی قلب عبد الا و اردت ان اغفر له زیرا که  
 من حکمت در دل هیچ بنده نه نهادم الا که چنان خواستم که آن بنده را بیاورم من قلمها  
 ثم اعمل بها ثم ابد لها فی مثال بذلک کرامتی فی الدنیا والاخرة بیاورم نخست  
 حکمت را آنگاه آنرا در عمل آرا آنگاه دیگر بیاورم تا سزاوار که امتهای من شوی هم در  
 در دنیا و هم در آخره اما دلیل از زبور خدای تعالی فرمود در زبور که یا داود اذ کرایت  
 عاقلة قلن له خادما ای داود هر کجا عاقلی بینی او را خدمت می کن و در روایت دیگر  
 فرمود قل لا حبا ربی اسرائیل ای داود بگوئی مرعلای بنی اسرائیل را حبا بگوین  
 الناس الا تقیبه دوستی کنید با هر کس را ان فان تعبدواهم فیهتم یقینا جاؤا العلماء اگر به  
 بنیرگانان نرسید دوستی با علم کنید فان لم تعبدوا عالما جاؤا العقلا اگر به عالمان رسید  
 بعاقلان دوستی کنید فان التقی والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدا  
 منهن فی احد من خلقی الا وانا لرید هلاکة ازین صفت یکی در هیچ کس نیافریم الا که  
 او را از عذاب خود آزا کرده باشم اگر سوال کنند که چون تقوی را مقدم داشت بر علم  
 لازم آمد که تقوی فاضل تر بود از علم جواب گوئیم که تا علم نباشد تقوی نباشد زیرا که آنکس  
 که عالم نبود ندانده که دینی کدام است و ناگردنی که ام پس تقوی بی علم ممکن نباشد  
 پس متقی آنکس باشد که هم عالم بود و هم عاقل و هیچ شک نیست که آنکس که او را بهر دو بود کمتر  
 بود اما در انجیل باری تعالی می فرماید در سوره همدیم ویل لمن یتبع یا لعلم فلم یطلبه کیف  
 یحشر مع الجهال الی النار وای بر آنکس که از علم سخن بشنود و آنگاه طلب علم کند هر آنکه  
 حشر وی در روز قیامت با جاهلان باشد بدو رخ اطلبوا العلم و تعلموا بحسب علم را و  
 بیاورید فان العلم ان لم یسبک لکم لیسبکم اگر علم شمارا نیبخت نکرد اند به بخت هم نکرد

وَأَنْ لَمْ يَرْفَعُوا لَكَ عِلْمًا أَوْ لَمْ يَرْفَعُوا لَكَ عِلْمًا أَوْ لَمْ يَرْفَعُوا لَكَ عِلْمًا  
اگر شما را بتو نگری نرساند درویشی هم نرساند و آن لَمْ يَرْفَعُوا لَكَ عِلْمًا و اگر شما را سوداگر  
زیان هم نرساند و لَا تَقُولُوا نَحْنُ أَنْفُكُ إِنَّ عِلْمَهُ وَلَا تَعْلَمُ وَكُنْ سِدَّ كِتَابِ عِلْمِ بِيَا مَوْزِيمٍ وَعِلْمِ  
نَحْنُ عِلْمٌ وَلَكِنْ قَوْلُكَ لَوْ رَجَعُوا أَنْ لَعَلَّكَ تَعْلَمُ وَلَكِنْ كَمَا آمِدْ مِيدَارِ عِلْمِ كَمَا بِيَا مَوْزِيمٍ وَعِلْمِ  
وَأَلْعَلَّكَ تَعْلَمُ لَصَاحِبِهِ زِيرًا كَمَا عِلْمُ شَيْخِ كَنَاهِ مَرْدِ بَاشَدِ وَحَقِّ رَأْيِ اللَّهِ تَعَالَى لَأَكْبَرُ بِهِ وَحَقِّ  
بِرْكَرْمِ خدای تعالی که عالم را از عذاب خود ایمن کند يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى يَا مَعْشَرَ الْعَالَمِ إِنَّمَا  
خَلَقَكُمْ لِيَرْفَعُوا لَكَ عِلْمًا أَوْ لَمْ يَرْفَعُوا لَكَ عِلْمًا أَوْ لَمْ يَرْفَعُوا لَكَ عِلْمًا  
تَرْجَمْنَا وَأَنْ تَعْلَمُوا كُنْ مَعْنَى أَنْ سَتَ كَمَا بِيَا مَوْزِيمٍ وَبِرَاحِمَتِ كُنْ يَقُولُ اللَّهُ  
تَعَالَى فَإِنِّي قَدْ فَعَلْتُ خدای تعالی گوید شما را آرزیدم ای راسخو دگر گشتن بشماردۀ بکم  
بَلْ لَخَلِئَ رَدَّةٌ بَكْمَ فَاذْخُلُوا حَتَّى يَخْرُجْتُمْ مِنْ حِكْمَتِ خُودِ رَدَلِ شَادِ دَعِيتِ هِنَادِمِ دَرِشُودِ  
و بهشت من بفضل من مقاتل بن سلیمان می گوید قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْوَجْهِ الْعَظِيمِ  
يَا عِيسَى عَظِيمُ الْعِلْمِ وَاعْرِفْ فَضْلَهُمْ اِیْ عِيسَى الْعَظِيمِ كَرْنِ عِلْمِ رَاوِثِنَا فَضْلِ اِيشَانِ  
فَإِنِّي فَضَّلْتُمْ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِي إِلَّا عَلَى الْبَنِيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ زِيرًا كَمَا مِنْ اِيشَانِ رَافِضِ هِنَامِ  
بِرْجَلِ خَلْقِ خُودِ مَكْرَامِيَا وَمُسْلِمِيْنَ كَفَضْلِ شَمْسٍ عَلَى الْكُوكِبِ چنانکه فضل آفتاب بر دیگر  
ستارگان وَكَفَضْلِ الْآخِرَةِ عَلَى الدُّنْيَا چُونِ فَضْلِ آخِرَتِ بَرْدِنَا وَكَفَضْلِ كُلِّ شَيْءٍ وَچُونِ  
فضل من که خداوند من جمیع مخلوقات من - امدلائِ فَضْلِ اِيشَانِ عِلْمِ اِزْا خِا سَخْتِ  
بسیار است خیر خشنیقین آن است که رسول علیه السلام می فرماید تَفَكَّرْ سَاعَةً حَيْثُ مِنْ عِلْمِ  
سِتِّينَ سَنَةً یعنی اندیش یک ساعت فاضل تر است از طاعت شصت ساله  
و بدانکه این سخن سیر بان عقلی موکد است از وجه اول آن است که تفکر کردن

عقل بنده را بمعرفت خدای تعالی رساند و طاعت کردن بنده را به ثواب رساند  
و ثواب نصیبه نفس است و معرفت خدای تعالی از نصیبه نفس فاضل تر باشد پس  
فکرت از عبادت فاضل تر باشد و وجه دوم آن است که فکرت عمل روح است  
و طاعت عمل جسد و روح از جسد شریف تر است پس فکرت از طاعت بهتر بود و وجه  
سوم آن است که فکرت بی طاعت سبب نجات است زیرا که اگر کافری فکر کند و  
دلائل توحید عارف بود و اگر در آن حالت بمیرد از اهل جنّت بود با اتفاق اما اگر هزار  
سال عمل بی معرفت کند هرگز ناجی نشود پس فکرت از طاعت متغنی است و طاعت  
بفکرت محتاج پس فکرت از طاعت فاضل تر بود خبر دوم در فضیلت علم  
ثابت روایت می کند از انس بن مالک رضی الله عنه که سید صلوات الله علیه گفت  
مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُنْظَرَ إِلَى عِتْقَاءِ اللَّهِ مِنَ النَّارِ فَلْيُنْظَرْ إِلَى صُورَةِ الْمُتَعَلِّمِينَ هَرَّ كَسَى كَيْ مَيُؤَاهِدُ  
که آزاد کردن گان خدای را از آتش دوزخ پسند گوید متعلم نظر کن فإلذی نفسی سید  
بدان خدای که نفس محمد و قبضه قدرت او است ما مِنْ مُسْئِلٍ يُحْتَفَى إِلَيْهِ بِأَبْ عَالِمٍ إِلَّا  
كُتِبَ اللَّهُ بِكُلِّ قَدَمٍ عِبَادَةً سَبَّحَ بِحَمْدِهِ مُتَعَلِّمٌ كَمْ يَرْدُ خَدَّ عَالِمٍ شُودَ الْاَلَا كَتَبَ تَعَالَى بِهَرِ كَيْتَمِ  
عبادت یکساله در دیوان وی نویسد و بنی کفر کُلِّ قَدَمٍ مَدِينَةٍ فِي الْجَنَّةِ و بنامند از بهر  
بهر قدمی شهری در بهشت و مِثْرَى عَلَى الْأَرْضِ وَالْأَرْضُ يُسْتَعْمَلُ و آن کس میرود بر  
زمین و زمین بهروی استغفار می کند و یَصْبِحُ مُغْفَرًا لَهُ و هر باد که برخیزد و آمرزیده  
برخیزد و شَهِدَ الْمَلَائِكَةُ لَهُمْ بِأَنَّهُمْ عِتْقَاءُ اللَّهِ مِنَ النَّارِ و گواهی می دهند فرشتگان از برآ  
ایشان که ایشان آزاد کردن گان خدای اند و جل از آتش دوزخ خبر سوم ابو بهریره  
روایت می کند از سید عالم صلی الله علیه و سلم که مَنْ صَلَّى خَلْفَ عَالِمٍ يُقَى مِنَ الْكَلَامِ كَمَا مَنَّا

صَلَّى خَلَفَ نَبِيَّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ خَيْرٌ حَرَامِ بْنِ عَمْرِو رَوَيْتَ مِثْلَهُ مِنْ عَالَمِ صَلَوةِ اللَّهِ  
 عَلَيْهِ كَفَضَلُ الْعَالَمِ عَلَى الْعَالِدِ سَبْعُونَ دَرَجَةً بَيْنَ كُلِّ دَرَجَةٍ حَضْرَةُ الْفَرَسِ سَبْعِينَ عَامًا  
 فَضْلُ عَالَمٍ بِرَعَابٍ سَهْطًا وَدَرَجَةٍ اسْتِ هَرَجَةً هَذَا سَلَامُ رَاهِبٍ وَوَنَدَ بَاشِدَانِ  
 الشَّيْطَانُ يَضَعُ الْبَدَنَ عَلَى النَّاسِ زِيرًا كَشَيْطَانٍ بَدَعْتَ دَرَاهِ مَرْدَمٍ نَهْدَ قَبِيضٍ هَذَا  
 الْعَالَمِ فَيَزِيحُهَا عَا لَدَ أَنْ رَا كَبِينِدَ وَزَايِلَ كَنَدَ وَالْعَالِدُ يُشْتَغِلُ بِعِبَادَتِهِ وَعَابِدُ بَعَادَتِ  
 مَشْغُولٌ بَاشَدَ وَخَلَقَ رَا زَوِي مَنَفَعَتِ بَنُو خَيْرٍ خَيْرٌ خَوَاجَةُ عَالَمِ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَنَ عَلَى  
 بَنِ ابْنِ طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ رَا بَيْنَ مِي فَرَشَادَ كَفَتَ يَا عَلِيَّ لَآنَ يَهْدِي اللَّهُ بِكَ جَلَا  
 وَاحِدًا إِنْ خَدَايَ تَعَالَى يَكُ كَسَ رَاهِدِيَتِ كَنَدُ بَوَاسِطَةِ تَوْحِيدِكَ مَا تَطَاعَ عَلَيْهِ الشَّمْسُ  
 وَتَقَرَّبَ أَنْ يَهْتَرِ بَاشَدَ تَرَا زَهْرَةَ آفَاقِ بَرُوسِي طُلُوعَ كَنَدَ وَزَوِي غُرُوبِ كَنَدَ خَيْرٌ شَرِّ  
 ابْنِ مَسْعُودٍ أَزِيدَ عَالَمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَهَفَرُودَ مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ كَحَدَّثَ بِهِ النَّاسُ إِنْ تَعَا  
 وَجِبَا اللَّهُ تَعَالَى أَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى الْكَوْثَرَ سَبْعِينَ نَبِيًّا هَرَكَةَ طَلَبِ كَنَدَ عِلْمٍ رَايَ رَضَايَ حَقِ  
 تَعَالَى وَدِرَا خَدَايَ تَعَالَى ثَوَابِ هَذَا دِيغَمِيرِ وَدَ خَيْرٌ مَقَرِّ عَامِ حَتَّى مِنْ هَرَجَةٍ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَرَا  
 مِي كَنَدَ كَهْتَرُ كَفَتَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بُوَيْقِي مَدَا كَالِ الْعِلْمِ وَدَكُمُ الشَّهَادَةُ يَوْمَ الْيَوْمِ كَالْيَوْمِ بَارِدِ  
 مَدَا طَالِبِ عِلْمَانِ رَا وَخُونِ شَهْدَا رَا رُوْزِ قِيَامَتِ لَا يَقْضَى حَدُّ مَا عَلَى الْأَخْرُوعِي رَوَايَتِ  
 تَرْجِيحُ مَدَا الْعُلَمَاءُ وَدَرُ رَوَايَتِ دِيكَرِ مَدَا طَالِبِ عِلْمَانِ فَاضِلٌ تَرَا بَاشَدَ خَيْرٌ مَقَرِّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو  
 رَوَايَتِ مِنْ هَرَجَةٍ عَالَمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْعُلَمَاءِ إِنِّي لَمْ أَضْعُ عَلَيَّ فِكْرًا وَأَنَا أَرِيدُ أَنْ  
 أَعْلَمَ بِكُمْ مِنْ عِلْمِ دَرْدَلِ شَاوِدِيَّتِ نَهَادِمِ تَشَاوَرِ عَذَابِ كَمَنْ دَخَلُوا الْجَنَّةَ فَقَدْ عَفَرَتْ  
 لَكُمُ بَشَرَتِ دَرُودِي كَهَرَجَةٍ كَنَاهَانِ شَاوِدِيَّتِ مَزِيدِ خَيْرٌ مَقَرِّ رَوَايَتِ اسْتِ مِنْ هَرَجَةٍ عَالَمِ صَلَوةِ اللَّهِ  
 عَلَيْهِ وَكَمُ فَرُودِ الْجَا لِيُوا الْعُلَمَاءُ إِلَّا إِذَا دَعَوْكُمْ مِنْ خَمْسٍ إِلَى خَمْسٍ بَايِعَ عَالَمِ بَاسْتِ

بکنند الا انما که شما این پنج چیز به پنج چیز دعوت کنید من الشک الى اليقين ومن الکبر الى التواضع  
 ومن العداوة الى الصلحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الغيبة الى الزهد خبر  
 و هم بهتر عالم علیه السلام فرموده عَشْرَةَ سِتْجَابٍ لَهُمْ لَدُنَّ رُؤُوسِهِمْ وَهُوَ أَنْ يَكُونُوا  
 مستجاب شود یکی عالم دوم متعلم سوم خداوند خوی خوش چهارم بپای نهم ششم ششم نازی نهم  
 حاجی ششم شخصی که نصیحت کند خلق را نهم فرزند که اطاعت دارد مادر و پدر را دهم زنی که  
 اطاعت دارد شوی خود را و دهم آنکه اخباری که در فضیلت علم آمده بسیار است اما بن قدر  
 بیش نیاوردیم درین مختصر اما دلایل فضیلت علم از آثار امیرالمومنین علی کرم الله وجهه گرد  
 داشت نام اوکیل بن زیاد و او را گفت یا مکیلُ الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ علم بهتر است از مال  
 الْعِلْمُ نَجْرٌ سَلَكَ وَأَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ زیرا که علم نگاه دارنده تست و نگاه دارنده مال را  
 وَالْمَالُ يَقْصُ بِالنَّفَقَةِ وَالْعِلْمُ يَكْتَسِبُ بِالْإِنْفَاقِ این دو دلیل از لفظ امیرالمومنین علی رضی الله  
 عنه روایت کرده شده است بفضیلت علم و آیین ضعیف را هشت دلیل دیگر روی می نماید  
 تا جمعه شود دلیل اول آنست که پیب مال همه دوستان دشمن شوند زیرا که آن  
 مال خود را خواسته اند و او را پیب علم همه دشمنان دوست شوند زیرا که هر کس که مردم را اعتقاد  
 باشد که او عالم بزرگست همه کس او را خدمت کنند و چون درست شد که پیب مال دوست  
 دشمن می شود و پیب علم دشمن دوست هر آنکه علم از مال فاضل تر بود دلیل دوم مال  
 مردم را بدینا رساند و از مولی دور کند و علم را بمولی رساند و از دنیا دور کند پس علم از مال بهتر بود  
 دلیل سیوم فضیلتی که پیب مال بود و در خطر زوال باشد زیرا که بسیار باشد که با مال تو گنبد  
 و نماز شام درویش شود و کسی که پیب علم باشد هرگز زایل نشود پس علم بهتر از مال باشد حکیمی را  
 گفتند که بچشم نظر کن آن حکیم چشمها را فرزند خود گرفته و گفتند شنو هر دو گوش استوار کرد و گفتند گوی بسیار

برهم نهاد گفتند ان گفت این یکی هرگز نتوان کرد و لیل چهارم مال بعد از گزینند  
 و علم باند پس علم از مال فاضل تر بود و لیل پنجم مال حبسیت از ذات تو مباین و علم  
 نورسیت در ذات تو ساری پس علم از مال فاضل تر بود و لیل ششم قارون مال  
 داشت عاقبت او این بود فسخناه و بکسیرة الارض و ادیس پیغمبر علیه السلام علم  
 داشت حاصل او این بود که در غنای مکانا علیا پس علم از مال بهتر بود و لیل هفتم  
 مال صفت نمرود و فرعون است و امان و قارون و علم صفت ملائکه و انبیاء و اولیاء است  
 پس علم از مال بهتر بود و لیل هشتم علم مخدوم روح است و مال فادم جدید پس علم از مال  
 فاضل تر باشد پس مجموع این ده دلیل درست شد که علم به از مال بود سوال جاہلی از  
 حکیمی پرسید که پیوسته علماء را بر در سراسی بادشاهان می شنیم و نادر باشد که پادشاه به رخاذه عالمی  
 رود اگر علم فاضل تر بودی از مال یا سستی این مسئله بر عکس بودی جواب علیکم گفت که عالم  
 میداند که هم در علم منفعت است و هم در مال لاجرم هر دو طلب می کند و جاہل نمی داند که در علم  
 چه منفعت است لاجرم آن طلب نمی کند پس این معنی هم دلیل است بر کمال علم و نقصان جاہل  
 و آثار دیگر از عبد الله بن الزبیر در وقت کودکی پرسیدند که ترا آن بهتر باشد که عالم باشی یا روش  
 یا تو نگر باشی جاہل گفت علم با روشی بهتر زیرا که چون عالم باشم روا باشد که برکت علم تو نگشوم  
 تا هم عالم باشم و هم مادر و چون جاہل باشم روا باشد که بچل کاری کنم که مال نماند پس هم چل  
 باقی ماند و هم فقر آثار دیگر ابن عباس گفت که حق تعالی بهتر سلیمان را صلوة الله و سلام علیه  
 میگردانید میان علم و ملک و مال سلیمان علم اختیار کرد و لاجرم هم علم حاصل شد و هم ملک و مال  
 و هم از ابن عباس روایت است که او پس خود را وصیت کرد و گفت یا بنی علیک بالادب  
 فانہ دلیل علی امرؤة و انیس فی الوحشة و صاحب الغربة و فرین فی الحضر و صدق فی النار

وَسِيلَةٌ فِي مَحْصِلِ الْمَطَالِبِ وَغَنَاءٌ عِنْدَ الْفَقْرِ وَرَفْعَةٌ لِّلْخِيسِ وَكَمَالٌ لِّلشَّيْءِ  
وَجَلَالَةٌ لِّلْمَلِكِ گفت ای پسر علم بایموز که در علم ده منفعت است نخستین آن است  
که دلیل باشد بر صفای جوهر روح و کمال مروت دوم آنکه در وقت تنهایی اینس و  
جلس تو باشد سوم آنکه در غربت یار تو باشد چهارم آنکه در حضر کار ساز تو باشد پنجم آنکه هر کجا  
حاضر شوی علم ترا بر صدر آن مجلس بنشاند ششم آنکه مرادی که ترا باشد علم ترا بدان مراد  
رساند هفتم آنکه اگر در ویش باشی علم مال تو باشد هشتم آنکه چون مردی را اصالت باشد  
چون علم بیاورد و عزیزش دارند نهم اگر مردی آسیل نباشد او را بزیادتی بزرگی رساند دهم آنکه  
اگر مردی بادشاه باشد چون عالم شود علم او را سبب زیادت مهابت و جلالت شود و در کتاب  
کلید و دمنده آورده است که سه طائفه اند که هرگز در حق ایشان تقصیر نشاید کرد عالمان و بادشاهان  
و برادران هر کس که در حق عالمان تقصیر کند دین خود را ضائع کند و هر کس در حق بادشاهان  
تقصیر کند دنیا خود را ضائع کند و هر کس در حق برادران خویش تقصیر کند مروت خود ضائع کند  
بعضی از مفسران در تفسیر این آیت چنین گویند که حق تعالی می فرماید فاخمل السبل  
ذبدار ایامرا و اذیل علم است و مشابیه میان سبل و علم از پنج جهت است اول  
آنکه همچنانکه آب از آسمان فرو آید علم نیز از آسمان فرو آید دوم آنکه همچنانکه صلاح کار زمین  
در باران است صلاح حال خلق بعلم و ایمان است سوم آنکه نبات از زمین ظاهر نشود  
الا بواسطه باران طاعات و خیرات از خلق ظاهر نشود مگر بکرت علم چهارم آنست  
که تا رعد و برق ظاهر نشود باران بزرگ ظاهر نشود همچنان تا وعده و وعید و ترغیب و ترهیب  
نشود علم و عمل ظاهر نشود پنجم آنکه باران آن وقت نافع باشد که باندازه بود اگر در  
بسیاری یاد رکمی از حد بگذرد زیان دار باشد علم بخیرین باشد علم به خیر نیاید چنان در که معرفت

و اسرار حکمت الهیت غرض نشاید کردن بعضی از مشایخ گفته اند که حق تعالی دنیا را پنج  
 چیز پیاپی راست بآدم عالم ان و عدل بادشاهان و طاعات عبادان و امانت تاجران و  
 توکل درویشان و ابلیس پنج چیز بجای این پنج خصلت بنهاد بجای علم صد درویشان  
 بنهاد و بجای عدل ظلم در دل بادشاهان و بجای عبادت ریادر دل عبادان و بجای  
 امانت خیانت در دل تاجران و بجای توکل حرص در دل درویشان بنهاد و بهم مشایخ  
 گفته اند که رغبت مومن در طلب علم از شش وجه باشد اول آنکه گوید الله تعالی امر آور  
 بعضی افنان تکلیف کرده است تا علم نباشد و جاول آن افعال در وجود نیاید و توانم  
 آورد و چه دوم آنکه مرازمعاصی نمی کرده است و از معاصی دور توانم بود و مگر بواسطه علم  
 و چه سوم آنکه مرا بشکر نعمتهای خود فرموده است و بشکر نعمت توانم بجا آورد مگر بعلم و چه چهارم آنکه  
 مرا با نصاب دادن فرموده است و آن میسر نشود الا بعلم چه پنجم آنکه فرموده است تا وقت بلا  
 صابر باشم و آن بجز علم ممکن نیست و چه ششم آنکه مرا بدوشت شیطان فرموده است آن  
 حاصل نشود مگر بواسطه علم پس مومن چون این شش مهم دین خود را موقوف بینه بر علم  
 هر آنه عقل او را بران دارد که بطلب علم مشغول شود و بهم مشایخ گفته اند هر کس که با هشت  
 طائفه بنشیند هشت صفت او را حاصل شود هر کس که با توکلگران نشیند سخن دنیا نشود محبت  
 دنیا در دل او محکم گردد و کفران نعمت خدای عزوجل در دل او پیدا آید و هر کس که با درویشان  
 نشیند سخن ایشان نشود دوستی زهد در دل او پیدا آید و در حال آلاشها که شود در حال بلا صابر  
 باشد در همه حالها بقضای حق راضی باشد و هر کس که با سلاطین و ملوک نشیند کبر و عجب بر وی  
 مستولی گردد و هر کس که با زنان نشیند و بقول ایشان کار کند جبل و بلاد بر وی مستولی  
 گردد و هر کس که با کودکان نشیند هیت و وقار از وی زایل شود و هر کس که با فاسقان نشیند



معصیت را در دل وی مهابت نماند و هر کس که با اهل صلاح نشیند طاعت او زیاده  
 شود و چنانکه گفته اند آخر درجات انسان اول درجات الملائکه خلیل ابن احمد البصری  
 گفت که مردمان چهار طائفه اند یکی آنکه داند و داند که داند و او را متابعت کنند دوم آنکه داند  
 لیکن نداند که میداند اخف است او را بیدار کند چهارم آن است که نداند و نداند که میداند  
 بلکه جازم بود که میداند او شیطان رجیم است از وی دور باشید آن را جمل مرکب گویند و الله اعلم  
**فصل دوم از مقاله اول در حقیقت علم و کشف ماهیت او باید دانستن که معرفت**  
 حقائق اشیا بر دو قسم است یکی آنکه معرفت او حاصل نشود الا بتعریف معترفی چنانکه اگر تعریف  
 او بذکر جزای ماهیت او باشد آنرا صد گویند و اگر تعریف او با ثار و لوازم او باشد آن را رسم گویند  
 دوم آنکه معرفت او حاصل باشد در عقل عقلا بی تعریف معرفی ولی ذکر حدی و رسمی و بیانستن  
 که ممکن نباشد که معرفت جمله حقائق محتاج بمعرفی باشد تا موقوف بود بر ذکر حدی و یا رسمی و الایا  
 دو را لازم آید تسلسل و این هر دو محالست پس لازم باشد که معرفت بعضی از حقائق مستغنی باشد  
 از تعریف بحد و رسم بلکه معرفت حقیقت علم معرفتی است بدیهی در عقول عقلا و ما را برین دعوی  
 و برهان است برهان اول آنکه جمله عاقلان را بیدیه عقل معلوم باشد که او موجود است و معه و  
 نیست و همه را معلوم باشد که یکی نیمه دو است و دو ضعف یکی است و همه کس بیدیه عقل معلوم  
 می کند و می یابد از خود که این علما در عقل او حاضر است و در خاطر او حاصل و چون علم بحصول  
 این معلوم در عقلا بدیهی است لازم آید که علم بحقیقت علم بدیهی اولی باشد برهان دوم آنست  
 که همه معلومات بعلم منکشف شود پس محال باشد که انکشاف حقیقت علم بخیزی دیگر باشد  
 و ازین جا لازم آمد که انکشاف ماهیت علم بنفس خود باشد چون چنین باشد علم بحقیقت علم مستغنی  
 باشد از تعریف بحد و رسم و بدانکه تصور علم اگر چه تصور اولیست بدیهی لیکن عقلا از برای مبالغه

در کشف بیان او و نوع سخن دیگر گفته اند اول آن است که هرگاه که اعتقادی در خاطر پدید آید  
آن اعتقاد یا جازم باشد یا متردد و اگر جازم باشد آن اعتقاد یا بروق معتقه باشد یا مجتلا  
آن اگر موافق باشد یا بموجب باشد یا لا بموجب اگر جازم باشد موافق و بموجب باشد آن  
علم باشد و اگر جازم باشد موافق لا بموجب باشد آن اعتقاد مقلد باشد و اگر جازم باشد و  
و موافق نبود آن جعل بود و اگر جازم نبود نزد میان جانب نفی و اثبات برابر بود یا نه اگر برابر بود  
شک بود و اگر برابر نبود آن طرف که راجح بود ظن بود و آن طرف که مرجوح بود و هم بدین من  
تقسیم اقسام اعتقادات ظاهر شود نوع دوم در بیان آن است که روح مردم را بر مثال آئینه  
فرض باید کرد و صفای ردی آئینه عقل باشد و آنکه صورتهای خیر یا در آئینه پدید آید بر مثال  
علمها باشد که در روح بقوت صفای عقل پدید آید و آنکه در آئینه خبر صورت خیری ظاهر نشود  
که آن خیر را آئینه مناسبتی مخصوص باشد بر مثال آن است که در جوهر روح خبر علمهای پدید  
نیاید که در آن ساعت روح را بآن مناسبتی مخصوص باشد و آنکه چون وضع آئینه از جای بجا  
دیگر گردد آن صورتهای پیشین زایل شود و صورتهای دیگر ظاهر شود بر مثال آن است که  
بسبب نظر و فکر و اندیشه خاطر صورتهای مختلف می شود و بعضی زایل می شود و دیگر ظاهری گردد  
این است حاصل جمله سخنها که در کشف حقیقت ما بهیت علم معرفت گفته اند و الله تعالی اعلم  
**فصل سوم در حقیقت فضیلت علم و کمال در جواز راه دلائل عقلی بدانکه فضیلت هر**  
**چیزی آن باشد که آنچه کمال عال او باشد حاصل بود همچنانکه کمال عال دست آن است که در او**  
**قوت بطش باشد و حاصل بودن این قوت در دست موجب فضیلت دست باشد و همچنین**  
**کمال عال دیده آن است که در وی قوت بینائی باشد و کمال عال گوش آنکه در وی قوت**  
**شنوائی باشد و لاجرم فضیلت دیده بدان بود که در وی قوت بینائی باشد و فضیلت گوش بدانکه**

در وی قوت شنوائی بود چون این مقدمه معلوم شد گوئیم آدمی مرکب است از دو جوهر یکی جسد  
 و یکی روح شک نیست که چنانکه کمال طالع جسد آنجا بود که روی علم و معرفت بود و از اینست  
 که خدای تعالی علم را در قرآن روح خواند و کذلک اوحینا الیک روحاً من امرنا و در  
 آیت دیگر فرمود و تنزل الملائکته بالروح من امرنا چون پدید آمده که اشرف اجزای انسان  
 روح است و معلوم شد که اشرف احوال انسان علم و معرفتست و باید دانست که ادراک  
 عقلی شریف تر است از ادراک حسی و با بر صحت این مقدمه برهان گفته ایم برهان اول  
 آن است که قوت باصدا در ادراک خود تواند کرد و ادراک خود را ادراک تواند و ادراک خود  
 را ادراک تواند کرد اما قوت عاقله خود را ادراک نمی کند و ادراک خود را ادراک نمی کند پس  
 لازم آمد که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد برهان دوم قوت باصدا در ادراک کلیات نتواند  
 کرد و قوت عقلی در ادراک کلیات تواند کرد پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد  
 اما دلیل بر آنکه قوت باصدا در ادراک کلیات نتواند کرد آن است که قوت باصدا جز موجود شخصی نیست  
 مثلاً جز وجود شخصی را ببیند یکی که ادراک تواند کرد و تواند دید چون چنین بود یکی او را ندیده باشد  
 و ادراک نکرده زیرا که همه شخصی عبارت است از هر چه موجود است و هر چه ممکن باشد که در وجود  
 آید قوت عاقله آن را ادراک کند و اما دلیل بر آنکه قوت عاقله در ادراک کلیات هست آن است  
 که بالعقل ماهیت انسان بدانیم و این ماهیت کلی هست و در تحت وی جزئیات نامتناهی  
 حاصل اما دلیل بر آن که ادراک کلیات شریف تر است از ادراک جزئیات آن است که  
 ادراک کلیات متغیر است و ادراک جزئیات در حق ما واجب التغیر و ایضاً ادراک کلی  
 مفید ادراک جزئیات بود و آن ما ثبتت لهما هیة ثبتت لجمیع الاقوال و لا یتعکس پس  
 درست شد که ادراک عقلی شریف تر است از ادراک حسی برهان سوم ادراک حسی نتایج نیست

و ادراک عقلی نتیجه است پس عقلی از حیث شریف تر باشد بیان آنکه ادراک حسی نتیجه نیست  
 آن است که احساس بخیزی موجب احساس بخیزی دیگر نباشد و بیان آنکه ادراک عقلی نتیجه  
 است آن است که هرگاه دو مقدمه در عقل حاصل کنیم از آن دو مقدمه نتیجه حاصل شود و لا محاله  
 پس معلوم شد که ادراک عقلی نتیجه است - برهان چهارم آن است که قوت حسی قادر نیست  
 بر اعمال بسیار و قوت عقلی قادر است بر اعمال بسیار پس قوت عقلی شریف تر از قوت حسی  
 باشد بیان آنکه قوت حسی قادر نیست بر اعمال بسیار آن است که اگر مبصرات بسیار بر قوت بصیر  
 بگذرد و قوت بصیر از تمیز کردن آن مبصرات عاجز شود و اگر حروف بسیار بر گوش کسی بگذرد  
 و بسیار تبخیر قوت سمع از تمیز آن کلمات عاجز نشود پس معلوم شد که قوت حسی از افعال حسی بسیار عاجز است  
 و بیان آنکه قوت عقلی قادر است بر افعال بسیار آن است که مایه بنیم که هر کسی که مواظبت او  
 بر تحصیل علمهای عقلی بسیار تر بود قدرت او بر تحصیل بقیت کامل تر بود و ازین برهان ظاهر شد  
 که ادراک عقلی شریفتر از ادراک حسی این بانظراست که قوت عقلی را در ادراک زیادت از آن است برهان پنجم  
 قوت حسی چون محسوس قوی ادراک کند از ادراک محسوس ضعیف عاجز نشود چنانکه اگر چرخ را در  
 پیش قرص آفتاب نبیند قوت باصرو او را در نیاید و اگر بوقت او از رعد او را ضعیف موجود شود  
 قوت سمع آن را در ادراک نکند و اما قوت عقلی را در ادراک معقولات کامل مانع نشود از ادراک  
 معقولات ضعیف پس عقل از حیث شریف تر باشد - برهان ششم قوت های حسی بعد از چهل سال  
 ضعیف شود و قوت های عقلی بعد از چهل سال کامل گردد و این دلیل است بر آنکه ضعیف جسد  
 موجب ضعف قوه عقلی نیست و چون چنین باشد لازم آید که قوت جسد موجب قوت عقل نباشد  
 برهان هفتم قوت باصرو از قریب بیند و از بعید بیند و هر چه در غایت خردی بود نه بیند و هر چه  
 در غایت لطیفی بود نه بیند و اگر در میان حجابی باشد نه بیند و اگر در برابر نبوده بیند اما قوت عاقله

دریاد بهم دور و بهم نزدیک و بهم کبیر و بهم ضعیف و بهم لطیف و موقوف مقابل و محاذات  
 نباشد پس قوت عقلی از قوه حسی شریف تر بود برهان هشتم درک قوت باصره فی الحال  
 مقادیر و اضواء و الوان است و درک قوت عاقله فی الحال ذات مقدس حق تعالی  
 و صفات جلال و نعوت کمال او پس نسبت شرف قوه عاقله با شرف قوه حسی چون  
 نسبت شرف ذات حق تعالی بود بانسواء الوان و الثانی اشرف من الاول برهان نهم  
 قوت باصره از هر چیزی ظاهر او میزد چون انسان را بنده بحقیقت جز سطح و لون بدن انسان  
 ندیده باشد با اتفاق عقلاء انسان عبارة نیست از مجرد سطح و لون و جنبه پس معلوم شد که قوت باصره  
 عاجز است از ادراک حقائق اشیا اما قوه عقلی بیاطن اشیا را نفوذ کند و جمله اجزای و جزئیات  
 دریابد و تمیز کند میان صفات ذاتی و لازم و مفارق پس قوه حسی نسبت با قوت عقلی  
 چون نور است به نسبت با ظلمت و چون بصیر نسبت با عمی برهان دهم قوت حسی بسیار غلط  
 کند چنانکه مری در کشتی باشد کشتی را ساکن و کنار دریا را متحرک و یقین است که کشتی متحرک  
 و کنار دریا ساکن و همچنین ستاره را خور و بسیند و آتش را در شب از دور بزرگ فی الجمله  
 غلطهای حس سخت بسیار است و تمیز کننده میان صواب و غلط عقل است پس عقل  
 حاکم آید و حس محکوم پس لازم آید که عقل شریف تر باشد از حس پس پیداشد که اشرف احوال  
 انسان ادراک است و پیداشد که ادراک عقلی شریف تر است از ادراک حسی **فصل چهارم**  
 در شرح اقسام علوم بدانکه علمها بر سه قسم است عقلی محض نقلی محض و آنچه هم عقلی بود و هم نقلی  
 اما عقلی محض آن است که هر چه معرفت صحت نبوت موقوف باشد بر معرفت وی معرفت از  
 خیر بر این عقلی محض باشد و مثال این آن است که صحت نبوت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله  
 موقوف است بر معرفت آنکه عالم را آفریدگاری هستی و عالم قادر پس معرفت این عالم

از قول محمد صلی الله علیه و سلم نتوان گرفتن و الا در لازم آید و اما نقلی محض آن است که هر چیز که در عقل وجود و عدم او رد باشد و وجود او بحس معلوم نشود هر آنکه علم بهستی و نیستی او مستفاد باشد از قول خبر صادق و مثال این آن است که علم بوجوب عبادات و طاعات و وجود اقسام مخلوقات از عرش و کرسی و بهشت و دوزخ و مقادیر ثواب و عقاب بهیچیکو باشد و عقل را در آن باب هیچ مجال نباشد و اما آنچه هم عقلی باشد و هم نقلی آن است که هر چه از وجوب و احبات و جواز جایزات و استیمالیهات و تحیمات چنان باشد که معرفت صحت نبوة موقوف صحت آن نبود اثبات آن چیز هم بعقل و هم بسمع توان کردن مثال این چنان باشد که معرفت وحدانیت صانع زیر که هر وقت که کمال علم و قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس معلوم شود و صحت نبوت محمد صلی الله علیه و سلم هم معلوم شود و خواه وحدانیت معلوم شود و خواه فی لاجرم معرفت صانع بچنانکه بدلائل عقلی را و ابود بدلائل سمعی هم را بود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که هر مطلوب که اثبات آن بعقل مجرب ممکن باشد آن را علم اصول گوئیم و هر چه آن را جز بسمع اثبات نتوانیم کردن آن را علم فروع گوئیم پس معلوم شد که علمهای دین یا اصول باشد یا فروع و بایست دانستن که علم اصول مرتب است بر چهار قاعده معرفت ذات آفریدگار و معرفت صفات او و معرفت افعال او و معرفت نبوة و رسالت اما قاعده نخستین و آن معرفت ذات است - آن است که بدانی که بالائی عرش تا آخر عالم همه اجسام محدث و مخلوق و مرئوس است و از نیستی هست شدند و حمد این موجودات از عرش و کرسی و اطباق افلاک و درجات عناصرو مراتب الیه از معادن و نبات و حیوان همه در وجود محتاج ایجاد اویند قاعده دوم در علم اصول و آن معرفت صفات است و آن بر دو قسم است قسم اول آن است که تنزیه آفریدگار از ان واجب است چنانکه معلوم شود که آفریدگار عالم منزه است از آنچه محدث باشد ممکن الوجود

باشد یا جسم یا عرض باشد یا در چیزی باشد یا در مکانی یا بهی یا حال باشد در چیزی یا  
 محل بود در چیزی را بلکه اعتقاد کند که هر چه جس از وی حکایت کند یا خیال از وی  
 عبارت کند یا خنمیکمیت او یا کیفیت او یا بیهیت او یا باهیت او یا اشارت کند آن  
 چیز مخدوق و مرلوب است و آفریدگار او بخلاف آن است و عبارت ازین حالت است  
 که فرمود لیس کثله شی اما قسم دوم از صفات آن است که بدانی ذات او موصوف است  
 بصفات جلال و نعوت کمال می است که هوالحی الذی لا یموت و قوله هوالحی لا اله  
 الا هو عالم است که و عنده مفاهیج الغیب لا یعلمها الا هو قادر استعل هو قادر علی  
 اد یبعث علیکم عذاباً مرید است یرید الله بکلم الیسر و لا یرید بکلم العسر سمیع و بصیر است  
 انی معکم سمع و اری متکلم است و لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر میة من بعدة  
 سبعة الیجر ما نفدت کلمات الله رحیم است و رحمتی و سعنت کل شی کریم است مانع است  
 بربک الکرم غفور است و ربک الغفور ذ و الرحمة غافر است غافر الذنوب غافر است  
 و انی الغفار لمن تاب و امن و عل صالحاً و بدک نوع اول را از صفات صفات  
 جلال گویند و نوع دوم را از صفات اکرام گویند چنانکه فرمود تبارک اسم ربک و الجلال  
 و الاکرام اما قاعده سوم در علم اموال معرفت آفریدگاری حق تعالی است بدانکه هر کس که  
 اطلاع او بر دقائق اسرار مخلوقات بیشتر باشد علم او بکمال قدرت حق و حکمت او کامل تر  
 باشد زیرا که چون کسی اعتقاد دارد که محمد بن ادیس الشافعی عالمی بزرگ بوده است  
 هر کس که تصانیف او بیشتر مطالعه کند و اطلاع او بر دقائق آن تصانیف بسیار تر بود و علم او  
 بکمال بزرگواری شافعی کامل تر باشد چون این معلوم گشت گوئیم که جمله عالم روحانی و  
 جسمانی همچون یک تصنیف است که آفریدگار تعالی و تقدس مرتب کرده است پس هر کس

که تامل و تفکر در عجایب خلقت زمین و آسمان و نبات و حیوان بیشتر باشد هر آنکه علم و  
 بحال قدرت و حکمت آفریدگار بیشتر بود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم تامل باید  
 کردن در آفرینش یک برگ که از درخت فرو افتد تا عجایب آفرینش ظاهر شود زیرا که  
 در میان آن برگ رگی باشد راست رفته از اول آن برگ تا آخر و آنگاه از آن  
 رگ بزرگ رگهای دیگر شاخ زده از هر یک رگ از آن رگهای دیگر بار یک تر شاخ زده  
 پنجین از هر یک که بزرگ تر باشد خورد تر شاخ میزند آن رگهای دربار یکی بعدی رسد که از چشم  
 غائب شود و حکمت در آفرینش رگها آن است که تا غذا نیکو از قعر زمین بساق درخت بر آید  
 از آن ساق بشاخه آید و بعد از آن برگها در آید و از برگها بدان رگها در آید و هر جزوی  
 از اجزای غذا بقدری که بر عالم و مقدر وجود و عدم هر یک از اجزای آن برگ میسر سد بروفت  
 مصلحت و اندازه حاجت و چون این یک دقیقه در آفرینش آن برگ ضعیف معلوم گشت  
 و انواع حکمهای نامتناهی در آفرینش عرش و کرسی و الطباق و افلاک و مقدار این نجوم و سیارات و  
 ثواب و مکیت و کیفیت بحار و جبال و معادن و نبات و حیوان را بآن قیاس باید کرد تا بمحض  
 عقل بشیر پیدا گردد و کمال کبریائی خدا در آفرینش عالم جسمانی و روحانی معلوم شود اما قاعده چهارم  
 در علم اصول معرفت نبوت است و معرفت نبوت آن است که بدانند که انبیاء فرستادگان حق سبحان  
 اند زیرا که عقل را قوت آن نیست که همه چیز را بداند مثال این آن است که روز آخرین ماه  
 رمضان در نخستین شوال دو روزانه حاصل سکیده گیر و حکم شرع آن است که در یک روزه کشاید  
 حرام است و در یک روزه داشتن حرام و معرفت آشنای این احوال بقول معلوم نشود و  
 بقول انبیاء و رسل ظاهر گشتن این حالات بنوعی دیگر صورت تبدل پس حکمت و رحمت آفریدگار  
 تعالی و تقدس چنان اقتضا کرد که پیغمبران را با علمان فرستاد تا ایشان را کیفیت عبادت طاعات



تعلیم کند چنانکه فرمود و سهلا مبشیرین و منذرین لئلا یكون للناس علی الله حجة بعد  
الرسول این است مراتب چهارگانه علم اصول و بابت التوفیق آما علم دوم و باید دانستن  
که بر دو قسم است یکی مقصود و دوم طبع علم فروع که مقصود است چهار نوع است علم قرآن  
و علم اخبار و علم اصول الفقه و علم فقه و دلیل بر صحت این حصه آن است که دلیل احکام شرعی  
یا قرآن باشد یا اخبار و بیان شرائط این دلائل علم اصول الفقه باشد و دلیل علم فقه باشد  
پس معلوم شد که علم فروع که مطلوب لذاته باشد جز از این چهار علم نیست اما علم فروع که تبع است  
آن علم عربیت است زیرا که شریعت بلغت عرب است پس بر این معرفت عربیت لازم باشد  
و بدانکه علم عربیت دو نوع است معرفت مفردات است یا معرفت مرکبات اما معرفت  
مفردات چهار علم است علم اول معرفت لغت عرب و علم دوم علم اشتقاق و بدانکه علم  
اشتقاق دو نوع است یکی اشتقاق اصغر و یکی اشتقاق اکبر اما اشتقاق اصغر آن باشد  
که یک لفظ را معانی بسیار باشد او یب محقق یک معنی است بنا کند و جمله معانی را بر آن  
یک اصل تخریج کند اما اشتقاق اکبر آن است که لفظ ثلثی را شش نوع تعلیب و ترکیب  
کند او یب کامل یک معنی است بنا کند و جمله معانی آن شش ترکیب را بر وی تخریج کند  
و علم سیم علم تخریج است و آن آن است که لفظ ماضی و مستقبل و امر و نهی از لفظ مصدر چگونه  
اشتقاق باید کرد و علم چهارم علم نحو است و آن آنست که چون لفظی را نام چیزی کنند بر این  
آن مسما را احوالی باشد بخصوص چون فاعلیت و مفعولیت و اضافت و آن لفظ را هم احوالی  
باشد بخصوص چون رفع و نصب و جر پس همچنین که جوهر لفظ را در مقابل جوهر معنی بنهاد و احوال لفظ  
را معرفت احوال آن معنی کردند تا اصل لفظ در برابر اصل معنی بود و احوال لفظ در برابر احوال  
معنی باشد اما قسم دوم از علوم عربیت و آن آن است که تعلق بمربکات دارد و آن نیز چهار

نوع است و هر یک از این چهار نوع بر دو قسم است زیرا که علم عربیت که تعلق بمبرکات  
دارد یا بحث باشد از منظوم یا از منشور یا از امثال یا از بیان ضبط قواعد کیفیت ترکیبات  
آما نوع اول و آن بحث است از منظوم و آن بر دو قسم است یکی معرفت و دانش  
دویم معرفت علم عروض و آن نوع دوم و آن بحث است از منشور و آن هم بر دو قسم است  
یکی رسایل و دوم خطب اما نوع سیم و آن بحث است از امثال و آن هم بر دو قسم است  
یکی دانستن معانی امثال و دوم معرفت سبب نزول آن امثال اما نوع چهارم و آن  
بحث است از اصول و قوانین کیفیت ترکیبات و آن را علم بیان گویند و آن هم بر دو  
قسم است یکی آنکه عام باشد در کل لغات و دوم آنکه مخصوص باشد بلبغت عرب این است  
شرح جمله علمای دینی و بالله التوفیق **فصل پنجم** در شرح فضیلت علم اصول و بار بارین  
مطلوب و برهان است برهان اول آن است که شرف علم باندازه شرف معلوم باشد  
و معلوم علم کلام ذات و صفات حق جل جلاله است و هیچ شک نیست که ذات و صفات  
حق اقدس از شرف موجودات است بلکه منزه است از آن که شرف او را نسبتی باشد با شرف  
غیر او پس لازم آید که علم کلام از همه علمها شریف تر باشد برهان دوم آن است که هیچ شایسته نیست  
که علمهای دینی از علمی که دینی نباشد شریف تر باشد و جمله علمهای دینی که غیر علم اصول است  
بهمه محتاج علم اصول اند زیرا که آنها هستی آفریدگار و کمال علم و قدرت او معلوم و بهرین نشود  
هیچ مفسر تفسیر قرآن نتواند کرد و محدث روایت اخبار رسول نتواند کرد و فقیه شرح احکام  
عذای تعالی نتواند کرد پس جمله علمهای دینی که غیر علم اصول اند محتاج علم اصول اند و علم اصول  
محتاج هیچ علمی نیست پس لازم آید که علم اصول از همه علمها شریف تر باشد برهان سیم آن است  
که هر چیزی که ضد اخیس تر باشد آن خیر شریف تر باشد و ضد علم اصول کفر است و بدعت و

این هر دو از همه چیزها خیس تر است پس لازم آمد که صواب و حق در علم اصول از همه چیزها  
شریف تر و کامل تر باشد بر آن چهارم شرف علم یا از شرف موضوع او که در دنیا از شدت  
حاجت بوی از قوت و دلائل وی و موضوع علم اصول ذات و صفات حق تعالی است  
و حاجت بدین علم در دنیا و هم در آخرت علی المانع الوجوه است و دلائل وی از دلائل همه علمها  
کامل تر است پس لازم آمد که این علم اشرف العلوم باشد بر آن پنجم آن است که علم  
اصول قابل نسخ و فسخ نیست و در هیچ دین متغیر نشود و علم فروع قابل نسخ و تنزیر است  
پس باید که علم اصول از علم فروع بهتر باشد بر آن ششم هیچ عاقلی بی علم اصول نجات نیابد  
زیرا که تا خدای شناس نبود ناجی نبود اما بی علم فروع نجات یافتن روا باشد زیرا که در عقل  
ممکن است که آن ساعت که شخصی بحد بلوغ رسیده خدای تعالی را بروی تکلیف نماز نشاند  
زیرا که اگر وقت بلوغ چنانچه گاه باشد در آن وقت بروی هیچ نماز نبود و همچنان زکوة و روزه  
و حج واجب نبود و اگر زن باشد عذری ظاهر شود تا پانزده روز دیگر عبادت نکند زیرا که  
حق سبحانه را در آن حالت بروی هیچ عبادتی واجب نیست و بعد از این مدت بمیوه هیچ  
عبادتی ناکرد و با اتفاق است از اهل نجات است پس رست شد که نجات موقوفست بر علم  
اصول و موقوف نیست بر علم فروع پس باید که علم اصول شریفتر باشد از علم فروع بر آن هفتم آن است  
که آیاتی که در احکام شریعت آمده است کمتر از سی صد آیت است و باقی همه در دلائل  
توحید و عدل تنزیه و تقدیس و نبوت و حشر و نشر است و مقصود از قصه های قرآن تقریر قدرت  
و عبرت و حکمت است چنانکه فرمود لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِيَ الْأَلْبَابِ پس  
معلوم شد که علم اصول شریف تر است از علم فروع بر آن هشتم آن است که هر آیتی که تعلق  
بعلم اصول دارد شریف تر است از آن آیت که تعلق بعلوم فروع دارد و دلیل برین آنست که

که جمله عاقلان در وقت دعوات و تضرعات و اوراد و بیماری و حضور مرگ آیات توحید خوانند  
 چون آیه الکرسی و شهادت و آمن الرسول و آن را قوارع القرآن گویند و هیچ کس در امتثال  
 این اوقات آیه حیض و وصیت و میراث و طلاق و نکاح و نکاح نخواند پس معلوم شد که علم اصول  
 شریف تراست از علم فروع بر آن هم آن است که علم اصول رسانیده عقل هست بنو جلال  
 و صمدیت حق جل و علا و علم فروع رسانیده عقل هست با حکام افعال خلق و استغراق و معرفت  
 حق شریف تراست از شغول شدن با احوال خلق پس باید که علم اصول شریف تر است و بهتر  
 از علم فروع بر آن و هم آن است که منازعه کردن در تفسیر اصول توحید و انبیا و رسول است  
 علیهم السلام و ما بعضی از انبیا و پیغمبر علیه السلام منازعه کرده با کافران در  
 ثبوت وحدانیت وضع باری تعالی در هوا چنانکه آفریدگار در قرآن از وی حکایت میکند  
 که او دلیل گفت برستی آفریدگار و کمال قدرت او آنجا که فرمود الله ترکیف خلق الله  
 سَبَّحُ لِلَّهِ الْمَلَأَتْ سَمَوَاتٍ طَبَاقًا وَجَعَلَ اللَّيْلُ قَمَرًا وَجَعَلَ النَّوَارَ وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرًّا جَانِبِي جِوَارِثِيهِ  
 ای قوم در آنکه آفریدگار تعالی این هفت آسمان را در هوا و خلق داشت بقدرت خویش  
 و ماه را سبب نور شب گردانید و آفتاب را سبب روشنایی روز گردانید آنگاه فرمود که والله  
 أَتُنَبِّئُكُمْ مِنْ لَدُنْ نَبَاتٍ كَانِ مِنْهَا نَاحِيَةٌ لَهَا بَيْتٌ كَمَا بَنَى الْإِنْسَانُ لَهُ مَكَانًا فَكُنْ  
 در احوال زمین هم ظاهر کرده و آن آن است که چندین هزار نوع از نبات و حیوان درین عالم  
 ظاهر گردانید یا آنکه تاثیر کواکب و افلاک و نجوم و طباع با همه برابرید پس این دلیل ظاهر باشد  
 کمال قدرت آفریدگار تعالی و تقدس و اما بر این پیغمبر علیه السلام او را مناظرات بسیار اتفاق  
 افتاده منازعه نخستین آن است که تغییر احوال ستارگان و ماه و آفتاب را دلیل کرد بر آنکه ایشان  
 محدث و مخلوق اند و ایشان را خالق و مدبری باید تا آنجا که گفت لا احب الی خلقین یعنی دوست

نذر ام آن چیز را که از حالی بچالی بگردانگاه بستی مدبر عالم اقرار کرد و گفت اِنِّی وَجَّهْتُ  
 وَجْهَیَّ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا ۚ اِنِّیْ اَسْلَمْتُ وَتَلَکَ  
 حُجَّتُنَا اِیْنَمَا کُنَّا اَبْرَہِیْمَ عَلٰی قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاۤءِ عِیْنِ اِیْنِ حَبْتٍ کَ اَبْرَہِیْمَ کَفَتْ  
 سبب ایت مابود و بارش را و تقریر بواسطه دوم آن است که میان او و پدر او بود و آن است  
 که گفت یا ایت لم تعبد ما لا یسمع و لا ینظر و لا ینغنی عَنْکَ شَیْءٌ مِّنْ شَیْءٍ فَانْشُرْ  
 شَیْءًا اِذَا کُنْتَ تُنْفِیْهِ وَاِذَا کُنْتَ تُجِیْبُہُ وَاِذَا کُنْتَ تُجِیْبُہُ اِذَا کُنْتَ تُجِیْبُہُ اِذَا کُنْتَ  
 بآبادشاهی که در آن عهد بادشاهی می کرد گفت رَبِّی الَّذِیْ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ خدائی آن موجود  
 را مسلم باشد که زنده کردن و مرده کردن از وی باشد خصم گفت که زنده کردن و مرده کردن  
 بتأثیر حرکات افلاکست و سیر نجوم و مانیه بواسطه حرکات افلاک زنده کردن و مرده کردن  
 تو انیم ابراهیم صلوات الله علیه جواب داد و گفت که اگر مسلم داریم که تأثیر قدرت حق تعالی  
 درین عالم بواسطه حرکات افلاک و کواکب است لیکن حرکات افلاک و کواکب هر آنکه  
 بواسطه حرکات چیزی بگزینست و التسلل لازم آید پس هر آنکه آن تقدیر آفریدگار تعالی باشد  
 و چون حوادث بعضی بواسطه حوادث فلکی باشد و چون راست و درست شد که حوادث فلکی  
 بقدرت و مشیت و حکمت و رحمت حق جل جلاله باشد هر آنکه حوادث عالم علوی و سفلی همه  
 بقدرت و تدبیر او باشد و این آن است که ابراهیم گفت قَالَ اللّٰهُ یٰ اٰیُّهَا النَّاسُ اِنِّیْ اَنْزَلْتُ مِنَ السَّمَاءِ  
 مَائِدًا مِّنَ الْمُعْرِبِ یعنی گزینم که حوادث ارضی از جهت حوادث فلکی است لیکن حوادث  
 فلکی بقدرت حق است پس حوادث ارضی از وی باشد اما ترا قدرت تصرف کردن نیست  
 و در اجرام افلاک پس فرق پیدا می آید میان آنکه تو زنده کنی بواسطه حرکات افلاک میان آنکه  
 آفریدگار زنده کند بی واسطه حرکات افلاک و چون این بران روشن شد بران خصم منقطع

گشت چنانکه آفریدگار فرمود فیهت الذی کفر این سکه از اسرار علم قرآن است و اما  
 موسی راصلوات الله علیه دو بار مناظره افتاد با فرعون لعین در اثبات صانع تعالی  
 یکبار خدای تعالی در سوره طحکایت فرمود آنجا که گفت قَالَ فَمَنْ رَبُّکُمْ يَا مُوسٰی و دوم  
 در سوره الشعرا آنجا که فرمود قَالَ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِیْنَ و بدانکه لفظ مَنْ را معنی آن باشد که  
 چیست و جواب کیست بذکر صفات مَسْئُول عنه باشد چون فرعون گفت خدای تو کیست موسی  
 علیه السلام در حال گفت رَبِّنا الَّذِیْ اعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی یعنی خدای من آن  
 موجود است که آفرینش همه چیز را از وی است و هدایت همه چیز در همه باب از وی فرعون این  
 جواب سخت ظاهر وید تر سید که قوت حجت موسی مردمان را ظاهر شود و سخنی نامناسب انداخت  
 و گفت ای موسی حال گزشتگان و مردگان چیست قَالَ فَمَا بِالْاَقْرُونِ الْاُولٰی موسی  
 علیه السلام دانست که غرض آن مطلق آن است که تا آن حجت حاضران را ظاهر نشود لاجرم گفت  
 عَلِمَہَا عِنْدَ رَبِّیْ فِی الْکِتَابِ لَا یُعْصِلُ رَبِّیْ وَلَا یَنْتَسِیْ الْعِیْنِ عَالَمِ اَبْوَالِ اَنْ گزشتگان خدا  
 است مرا بآن کاری نیست علم آن خدای دانند بعد از آن در حال بهتر تقریر دلائل  
 توحید باز آمد و گفت الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ مَحْکَمًا و سَلَکَ لَکُمْ فِیْہَا سُبُلًا خدای  
 من آن خدای است که زمین را بگسترانید و روی اسنان منافع بر ویانید و رانیا پدید  
 آورد و مناظره دوم میان موسی علیه السلام و میان فرعون لعین آن است که گفت و ما  
 ابِ الْعَالَمِیْنَ مَقْصُود و فرعون آن بود که چون که حقیقت حق تعالی معلوم خلق نیست و سوال  
 طلب کردن حقیقت است و چون حقیقت حق معلوم خلق نیست موسی علیه السلام از جواب  
 این سوال عاجز بود و حاضران گمان چنان برند که آن عجز بسبب نادانی موسی است  
 موسی علیه السلام در جواب این سوال گفت رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَ مَا بَیْنَهُمَا اِیْنِیْ خَدٰی

من آن موجود هست که پروردگار آسمان و زمین هست فرعون گفت حاضران را که نمی شنوید  
 که چندی گوید قال لمن حوله الا تستمعون من ارنی منی می بینم و او جواب ارنی منی دیگر  
 میدهد موسی علیه السلام بار دیگر گفت و بگو و بآبائکم الاولین یعنی آن خدای که شما  
 بآفریدید و پدران شما را بآفرید فرعون گفت این مرد که دعوی پیغمبری میکند دیوانه است  
 یعنی فرق میان سوال ما و من نمی کند موسی علیه السلام گفت رَبُّنَا الْمُنْتَنِبُ وَالْمُعْجِبُ  
 وَ مَا بَيْنَهُمَا اَنْ كُنْتُمْ تَقُولُونَ یعنی خدای من آن خداست که آفریدگار مشرق و مغرب است  
 و این جواب سخت حق است اگر شما عقل باشد و تحقیق این سخن آن است که فرعون از  
 موسی علیه السلام طلب حقیقت و کنه مابست حق می کرد و تعریف حقیقت چیزی یا نبض  
 آن حقیقت باشد اما تعریف چیزی نبض آن خیر محال بود زیرا که معرف مقدم باشد بر معرفت  
 پس اگر چیزی معرفت نفس خویش باشد لازم آید که معرفت او متقدم باشد بر معرفت او  
 این محال باشد و اما تعریف حقیقت حق بذکر اجزاء آن حقیقت هم محال باشد زیرا که این  
 نوع تعریف در حق چیزی معقول باشد که او مرکب باشد از اجزای و چون این معنی در حق  
 حق بل جلالت محال است این نوع تعریف در حق او محال باشد چون این هر دو نوع تعریف  
 در حق حق تعالی محال است پس معلوم شد که تعریف حقیقت او جز بذکر آثار و افعال نتوان  
 کرد پس آنچه موسی گفت که اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ یعنی اگر عاقلید هر این معلوم کرده باشد که  
 موجب جملہ مکانات باید که ضرر مطلق باشد و از ترکیب منفرد بود و هر چه ضرر مطلق باشد تعریف  
 او جز بذکر آثار و افعال ممکن نباشد پس ای فرعون اگر تو عاقلی عقل داری بدان که این  
 جوابها که من گفتم همه حق و صدق است و جز این جواب هیچ جواب دیگر ممکن نیست شرح این  
 مناظره از مناظرات موسی با فرعون آسایمان را صلوات الله علیه و سلامه و منظره بود

یکی در تقریر یحید دوم در تقریر نبوت اما مناظره او در تقریر یحید آن است که گفت  
 الایسجد والله الذی یخرج الحبأ فی السموات والأرض و بدانکه مناظره ابراهیم  
 علیه السلام با نمرود بنابر دو دلیل بود دلیل اول از حد و ث نفوس بشری بود و آن  
 آن بود که گفت سربى الذی یحیی و مییت و دلیل دوم از احوال فلکی بود و آن آنست  
 که گفت فان الله یأتی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب و موسی نیز  
 عین این دو دلیل یاد کرد و اما دلیل حد و ث نفوس آن است که گفت ربکیر و ربک با انکم  
 الاولین و اما دلیل احوال افلاک آن است که گفت سرب المشرق والمغرب و ما  
 بینهما سلیمان علیه السلام عین این دو دلیل یاد کرد آنجا که گفت الایسجد والله الذی  
 یخرج الحبأ فی السموات والأرض فی السموات اشارت بود بدلائل فلکی و الأرض  
 اشارت بدلائل ارضی اگر قائل گوید چکست هست در آن که در مناظره ابراهیم و  
 موسی ذکر دلائل ارضی مقدم آمد و ذکر دلائل فلکی مؤخر -

و در مناظره سلیمان علیه السلام ذکر دلائل فلکی مقدم آمد و ذکر دلائل ارضی مؤخر زیرا که  
 تکفیه یخرج الحبأ فی الارض والسموات بلکه گفته یخرج الحبأ فی السموات والأرض  
 جواب نمرود فرعون هر دو دعوی خدا میگرداند لاجرم ابراهیم و موسی هر دو دلائل ارضی را  
 مقدم داشتند و لشکر بلقیس دعوی آن می گرداند که آفتاب خداست لاجرم سلیمان ذکر  
 دلائل فلکی مقدم داشت و اما مناظره سلیمان صلوات الله علیه و تقریر نبوت آن است  
 که چون خواست که معجزه ظاهر کند گفت که کیست که عرش بلقیس از زمین بشام آورد و غفیری  
 از جن گفت من بیارم پیش از آنکه تو سلیمان را از جای خود بریزی خدا می فرماید  
 که قال غفیرت من الجن انا ائتیک به قبل ان تقوم من مقامک سلیمان عم



گفت من راضی نیستم و آنچه تعلق با ثبات نبوت دارد آن است که باری تعالی  
می فرماید قال الذی عنده علم من الکتاب انا ایتک قبل ان ترد الیک  
طرفک و بیشتر از مفسران گویند که مراد ازین کسی که خدای تعالی در حق او گفت که  
عندک علم من الکتاب وزیر سلیمان بود آصف بن برخیا و این سخن باطل است زیرا که  
اگر این حالت بر دست آصف ظاهر شود و سلیمان از آن عاجز شود پس آصف از  
سلیمان بهتر باشد و ایضا پیغمبر کتاب خدای تعالی و امانت بود و اولی پس عندک علم  
من الکتاب را صفت سلیمان کردن اولی تر باشد که صفت آصف کردن بلکه علماء  
اصول گفته اند که مراد سلیمان از آنکه گفت که کیست که عرش بلقیس ازین بشام آورد  
اظهار معجزه و چون عنایت گفت من در یک ساعت بیارم سلیمان گفت من در یک چشم  
زدن بیارم چون بیار و معجزه سلیمان ظاهر شد و ازین بود که گفت هذا من فضل  
لیبلونی انشکرا ثم کفر و اگر آن معنی بر دست آصف ظاهر شده بودی این سخن گفتن  
هذا من فضل ربی لاتی سلیمان بودی پس معلوم شد که مراد سلیمان درین مقام تقریر  
دلائل نبوت و توحید بوده است و اما محمد صلی الله علیه و سلم مناظرات او در توحید و نبوت  
و اثبات معاد بیش از آن است که بتقریر حاجت آید و ما از آن مقامات آمدکی یاد کنیم  
مقام نخستین آن است که اول آیت از قرآن بروی نازل شد آیتی بود که تعلق بدلائل  
توحید دارد و آن آیت این است اقرا باسم ربک الذی خلق الانسان من  
علق یعنی یاد کن نام آن خداوندی را که بیافرید آدمی را از پاره خون بسته شده و بحقیقت  
آفرینش آدمی از نقطه و علقه است و این از همه دلیلهای ظاهر تر است آنکه فرمود اقراء  
ربک الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم یعنی یاد کن نام خداوندی را که

آدمی را عالم گردانید بدان چیزها که او نادان بود و بدان و درین آیت سوالی متوجه است  
 و آن آن است که اول بار که از آدمی یاد کرد و فرمود که او را از علقه آفریدیم و دوم بار که یاد کرد  
 فرمود که او را عالم گردانیدیم و میان علقه و میان علم هیچ مناسبتی نیست جواب آن است  
 که علقه از همه چیز پائین تر است و علم از همه چیز با شریف تر پس فرمود که حال اولی توان بود  
 که علقه بودی و حال آخر آنکه عارف شدی بذات و صفات حق تا معلوم شود که از آن  
 حال خیس باین حال شریف رسیدن خبر بفضل در کم حق تعالی نباشد مقام دوم حضرت  
 مصطفی علیه السلام در تقرر دلائل توحید و نبوت آن است که الله تعالی محمد را صلی الله  
 علیه و سلم فرمود که اِنْعِزْ اِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي  
 هِيَ اَحْسَنُ یعنی دعوت کن بندگان مرا بر راه معرفت من گواه بدلائل قطعی و گواه بدلائل  
 ظنی و گواه بر سبیل مجادله و مناظره که بر وجه احسن باشد و مقام سیوم آن است که فرمود  
 قُلْ هَذَا سَبِيلُ اِذْعُو اللهَ لِي عَلَى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنْ اتَّبَعْنِي كُوفِيَ بِمِثْرٍ رَاحٍ اَتَسْمِعُ  
 که دعوت می کنم خلق را بر راه خدا ی تعالی بنا بر حجت و بینة و هر کس که قدم بر قدم من می اید  
 همچنین کند و بد آنکه جمله این کتاب همه در شرح آیات نیست که دلیل است بر توحید و نبوت  
 و معاد پس معلوم شد که علم اصول حرفت انبیاء خدا است و هر کس که آن را منکر باشد  
 دشمن خدا و منکر حجة انبیاء باشد **فصل ششم** در بیان آنکه ایمان بتقلید درست نیاید  
 بد آنکه جماعت حشریان می گویند که تقلید در راه معرفت کفایت باشد و جماعت علما میگویند  
 که معرفت جز بواسطه دلیل و حجت حاصل نشود ما را بر درستی این مذہب بر این اساس است  
 بر آن اول آن است که جمله فرق عالم دعوی می کند که حق آن است که ما بر اینیم پس اگر  
 دلیل نبود قبول قول بعضی اولی تر نباشد از قبول قول باقی و محقق از مطلق متمیز نشود

و چون این باطل است هر آینه محبت و برهان باید تا بواسطه آن حق از باطل و صدق  
 از کذب متمیز شود بر آن دوم آنست که هر کجا در قرآن خدای تعالی تقلید یا و کرد  
 آن را صفت کافران کرده چنانکه فرمود انا وجدنا آباءنا على امة وانا على اناهم  
 مقتدون یعنی ما پدران خود را برین صفت یافتیم و ما بر آینه پیروی ایشان خواهیم کرد  
 و هر کس که دعوی کرد او را برهان مطالبت کرده چنانکه فرمود قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اِنْ  
 كُنْتُمْ صَادِقِينَ پس معلوم شد که دلیل صفت محققان است و تقلید صفت مبطلان -  
 برهان سیم آنست که الله تعالی در سورة البقره آیه در مدح مومنان یا می کند اَتَاخَاكَ  
 اَوْ لَيْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ مور آیت مذمت کافران یا فرمود از اینجا گفت اِنَّ الَّذِيْنَ  
 كَفَرُوا اَتَاخَاكَ كَفَرُوا وَ اَتَاكَ عَذَابٌ عَظِيمٌ و سیزده آیت در مذمت منافقان یا فرمود  
 از اینجا که وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ تَاٰخَاكَ كَفَرْتُ يٰ اَيُّهَا النَّاسُ اَعْبُدُوا  
 و معلوم شد که فرق مکلفان بیش ازین سه فرق نیست یا مومن یا کافر یا منافق اَتَاخَاكَ  
 ازین در دلائل اصول دین شروع فرمود زیرا که مثلای اصول چهارست مثل اول  
 اثبات ذات آفریدگار حق قادر علیم حکیم و خدای تعالی درین معنی بخ دلیل یا فرمود دَلِيلُ  
 حُدُوثِ ذَوَاتِ وَصَفَاتِ مَا وَانْ اَنْ سَتَ كَ فَرَمُوْا اَعْبُدُوْا وَ اَرْبُكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ فَاِنَّكُمْ  
 لَفِيْ خَلْقِهِ دَلِيلُ هُست بر حدوث ما و دلیل دوم حدوث ما در پدران ما و ان آنست  
 که فرمود الَّذِيْنَ يَمُنُّ قُلُوبُهُمْ وَ دَلِيلُ سِيَوْمِ كَيْفِيَّتِ احوال زمین و آن آنست که فرمود  
 الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَ دَلِيلُ چارم کفایت احوال آسمان و آن آنست  
 که فرمود وَالسَّمَاءَ بَنَاءً وَ دَلِيلُ پنجم احوالی که از مجموع زمین و آسمان حادث شود و آن  
 فرود آمدن باران و پدید آمدن نبات بواسطه آن و آن این است که فرمود وَ اَنْزَلُ

مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ رَدُّكُمْ إِلَىٰ أُولَٰئِكَ مَعَ الْعِلْمِ أَنْتُمْ كُنْتُمْ فِي سُبُطٍ  
 پیغمبری محمد علیه السلام و دلیل این مطلوب آن است که فرمود **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ**  
**مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ** مثله سیم اثبات روز قیامت است  
 و دلیل این آن است که فرمود **وَلْيُبَيِّنَ لَكُمْ بَيِّنَاتٍ لِّتَبْلُغُوا الصِّلَاتِ أَنْ كُنْتُمْ**  
**جَاهِلَاتٍ نَّجْمِي مِنْ جِهَتِنَا الْأُخْرَىٰ** و مثل چهارم قضا و قدر است و دلیل این آن است  
 که **وَنُفِّلُ بِهِ كَثِيرًا** او یهدی به کثیرا یعنی این آیت قرآن را دو کس می شنوند  
 یکی را ایمان بر ایمان زیاده می شود و دوم را کفر بر کفر زیاده می شود پس اگر ندان آن است  
 که تقدیر یکی سعادت است و تقدیر یکی شقاوت چرا از یکی همه دوستی و محبت ظاهر شود  
 و از دیگری همه نفرت و عداوت پس درست شد که الله تعالی در ادل کتاب خود آنگاه  
 از ذکر دلائل برین چهار مثال بنماید و این دلیل قطعی است بر آنکه ایمان و معرفت خبر بران  
 و دلیل مقرر نشود و شبهه شویان آن است که صحابه علم اصول نگفته اند پس بدعت باشند  
 و بدعت باطل جواب آن است که ما علم اصول و دلائل توحید و تنزیه و عدل و نبوت و  
 معاد میخواهیم و درست کردیم که جمله قرآن ازین دلائل ملو است پس معلوم شد که آن را  
 بدعت گفتن عین ضلالت و بدعت است **فصل هفتم** در بیان فضایل علم قرآن و تفسیر  
 بایده و نیست که الله تعالی جمله علوم اولین و آخرین را در قرآن جمع فرموده است و ما را بر  
 صحت این دعوی بر این بسیار است برهان اول آن است که خدای تعالی در صفت  
 قرآن فرمود **كَرِيمٌ** یعنی قوت جتبا که در قرآن مذکور است چنان است که هر کس که  
 آن جتبا را بداند و او را هیچ شک نماند آنگاه فرمود **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ** یعنی راه نماینده است  
 همه متقیان را سوال اگر قائلی گوید که قرآن سبب هدایت متقیان است و سبب هدایت

جمیع خلق نیست پس مطلقان معذور باشند و اگر سبب هدایت جمیع خلق است پس چرا  
 درین آیت فرمود که هُدًی لِّلْمُتَّقِينَ جواب آن است که قرآن سبب هدایت جمیع  
 عالمیان است چنانکه در آیت دیگر فرمود که تَهْدِي سُبُلَ الْغَىِّ الَّذِي أَنْزَلَ فِيهِ الْعِلْمَ  
 هُدًى لِّلنَّاسِ یعنی قرآن سبب هدایت جمیع خلقان است لیکن چون این هدایت جز  
 متقیان را حاصل نشد بدان ماند که مگر قرآن جز برای متقیان نیامده برهان دوم  
 آن است که فرمود اَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ اَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا یعنی چرا در قرآن  
 تفکر و تدبر و تأمل نمی کنند مگر بر دلهای ایشان قفلهاست برهان سوم فرمود اَفَلَا  
 يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوْجَدُوا مِنْهُ اخْتِلَافًا كَثِيرًا یعنی  
 چرا در قرآن تفکر و تدبر و تأمل نمی کنند و اگر قرآن سخن کسی دیگر بودی در روی سخنانی متناقض  
 یافتندی و معنی این سخن آن است که دلیل فرمود بر آنکه قرآن کلام خدای است زیرا که  
 اگر کلام غیر خدای بودی در روی متناقضات حاصل بودی و چون نبود دلیل است بر آنکه  
 قرآن کلام خدای است جل و علا برهان چهارم آن است که فرمود لَعَلَّهُ الَّذِيْنَ  
 يَسْتَبْطِئُوْنَ مِنْهُمْ ثَمَّ يَأْتُواكُمْ بِشُرُكٍ مُّبِينٍ استنباط حقائق کند از آیات قرآن پس معلوم  
 شد که استنباط معانی قرآن کردن در جهنمت بلند است در دین برهان پنجم آن است  
 که الله تعالی وصف قرآن فرمود که حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ و جای دیگر فرمود وَ شِفَاءٌ  
 لِلصَّدُوءِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ و معلوم است که هر کس که او عالمتر باشد  
 بمعانی قرآن نصیب اوزان حکمت و اوزان شفا و اوزان هدایت و اوزان رحمت  
 بیشتر باشد از آن کسی که بر معانی قرآن عالم نباشد برهان ششم آن است که وصف  
 قرآن فرمود قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ پس همچنانکه آفتاب طلوع

مکنند چشم سر هیچ ز بنید همچنان تا آفتاب قرآن طلوع بخند چشم عقل هیچ خیر از حقائق  
 غیب مطالع نمکند بر آن هفتم آن است که می فرماید مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ  
 لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا یعنی هر کس که پشت بر دلایل قرآن آورد و معیشت او در دین و دنیا  
 ناخوش شود و جای دیگر فرمود که مَنْ أُلْغِيَ هُدَايَ فَلَا يَصِلُ وَلَا يَنْتَقِي یعنی  
 هر کس که متابعت قرآن کند هرگز گمراه نشود و هرگز شقاوت را بوی راه نبود بر آن  
 هشتم آن است که فرمود إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ معنی این قرآن  
 راه دهنده است بدان طریق و بدان دین که آن دین از همه طریقها بهتر است از همه  
 دینها کامل تر بر آن نهم آن است که فرمود وَلَا تَرْطُبْ وَلَا يَأْتِيَنَّكَ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ  
 و جایی دیگر فرمود مَا كُنْظُنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ نَبِيٍّ یعنی هیچ علم و حقیقت نیست الا که  
 آن خیر در قرآن مذکور است بر آن دهم آن است که فرمود أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ  
 إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَأَمَّا الْمُؤْمِنُونَ یعنی رسول صلی الله علیه و سلم ایمان آورده به هر چه بروی  
 بر وی نازل شد یعنی قرآن آنگاه فرمود وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ لَهُ  
 كُتُبُهُمْ وَسُورَتُهُمْ یعنی مومنان ایمان آوردند بخدای و فرشتگان و کتابها و پیغمبران  
 آنگاه فرمود قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا یعنی مومنان گفتند که کتابهای خدای شنودیم  
 و همه را فرمان برداریم پس بدین ده آیت روشن شد که جمله سعادات دینی و دنیاوی ما  
 بدان باز بسته است که معانی قرآن بدانیم و دلایل دنیات معلوم کنیم و بدان کار کنیم  
 و معلوم است که اسرار قرآن و دانستن جزو واسطه تفسیر قرآن میشود پس پیدا شد که علم  
 قرآن یعنی علم تفسیر علمیت در نهایت جلال و غایت شرف و باید دانستن که علم قرآن  
 کی نوع نیست بلکه علما بسیار است نوع اول از علوم قرآن علم قرآنهاست و قرآت

برد و قسم است قسم اول قراتهای قراء سبعه است و آن همه روایت از رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم بر روایات مشهوره و نماز گزاردن بآن قراتها جایز باشد قسم دوم  
 قراتها رتبه و آن نادرست و نماز گزاردن بدان قراتها جایز نباشد قراء چهارده قرات  
 قواتر اثبات کرده اند و چهار صلوة بمقتضای روایت و غیر از چهارده نواد شمرده و اکثر روایات  
 چهارده با اختلاف قلیل رجوع بسبعه می نمایند بنا علیه اشتها سبعه شهرتند بلکه منصفین گفته اند  
 که هکلی پنج اند چه مرجع عامم و ابو عمر و کسائی بیک قرات و نفع و ابن کثیر و ابن عاصم و جمله  
 قرات ذریعه قریش است در جوهر لفظ اختلاف است در اعراض حرکات و سکون و تشدید  
 وقف و خطاب و غیبت و التفات و علم نوع دوم از علوم قرآن علم و توفست یعنی آنکه بدانی که  
 هر آیت کی تمام میشود و این علم التبع قیاسی نیست بلکه علم روایت است زیرا که باشد که حکم  
 قیاس یک آیت باشد و حکم روایت آیات بود چنانکه الحمد لله رب العالمین الرحمن  
 الرحیم مالک یوم الدین زیرا که این همه موصوف و صفت اند و همه در حکم  
 یک سخن باشند از راه قیاس لیکن از طریق روایت سه آیت و آیه مداینه که در سوره البقره  
 است از راه قیاس آیات بسیار است و از راه روایت یک آیت است و بدانکه  
 بسبب وقوف معانی بسیار مختلف شود چنانکه علما را خلاف است در آنکه وقف اینجا  
 می باید کرد و ما یعلم تا و یله الله تا اینجا که و اگر اسخون فی العلم و بسبب این  
 خلاف علما اختلاف کرده اند که تا و لی متشابهات روایات و این نوع سیم از علوم قرآن  
 معرفت لغات قرآن است و بدانکه اکثر لغات قرآن لغاتی است که معانی آن بتواتر  
 معلوم است پس معرفت آن لغت از قبیل یقینیات باشد و اگر لغات عربیه باشد  
 چنانکه معانی آن بروایت احاد معلوم شود پس معرفت آن لغت از باب احاد باشد

پس منطوق شود نوع چهارم از علوم قرآن علم اعراب قرآن است و این علمی شریف است  
 و تا مرد درین علم ماهر نباشد او را سخن گفتن در قرآن حرام باشد و هر کس که در علم تفسیر  
 مایل کرده باشد بداند که اگر اعراب در میان نباشد معانی قرآن بطریق صواب معلوم  
 نشود و نوع پنجم علم اسباب نزول قرآن است زیرا که الله تعالی جمله قرآن را در مدت هشت  
 و سه سال به محمد صلوات الله علیه فرستاد و هر آیتی در واقع و حادثه فرستاد و بدانکه علماء  
 اصول فقه درست کرده اند **اَلْعَبْدُ لِعَلْمِهِمُ اللَّفْظُ لِمَخْصُوصِ السَّبَبِ** پس علماء  
 اصول فقه گفته اند که در معرفت اسباب نزول هیچ فایده نیست الا یک چیز و آن آن است  
 که چون لفظ عام را تخصیص کرده شود آنچه سبب نزول باشد تخصیص کردن جایز نباشد  
 و آنچه سبب نزول نباشد تخصیص کردن جایز باشد نوع ششم از علم قرآن علم نسخ و منسوخ است  
 و بدانکه جامع از علمای امت گفته اند که در قرآن هیچ نسخ نیست و ما شرح این قول در  
 تفسیر بزرگ گفته ایم اما علمای فقهی گفته اند که قرآن بعضی ناسخ است و بعضی منسوخ و معرفت آن  
 واجب باشد تا عمل مختلف بنا بر ناسخ بوده باشد نه منسوخ نوع هفتم علوم قرآن علم تاویلات است  
 و آن اقسام است قسم اول آن است که جائیکه نفی باشد اثبات گیری و جائیکه اثبات باشد  
 نفی گیری اما آن موضع که مراد از نفی اثبات باشد چنانکه فرمود **اَلْقِسْمُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ**  
 و مراد آن است که اقسام یوم القیامت و جای دیگر فرمود **قُلْ تَعَالَوْا اَنْتُمْ وَرَبُّكُمْ**  
**عَلَيْكُمْ اَنْ لَا تَشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا** و مراد آن است که آن شرک به زیرا که محرم فعل اشترک است  
 نه ترک اشترک و جای دیگر فرمود **وَمَا مَنَعَكَ اَنْ لَا تُسْجِدَ** و مراد آن است که **وَمَا مَنَعَكَ**  
**اَنْ تُسْجِدَ** و اما آنجا که مراد از اثبات نفی است آنجا که فرمود **يَوْمَئِذٍ لَّكُم مِّنْهُ اَنْ تَضِلُّوا**  
 و امثال این باب در قرآن بسیار است قسم دوم آن است که عام گوید مراد خاص باشد



و گاه باشد که خاص گوید و مراد عام باشد اما اینجا عام گوید و مراد خاص باشد این است  
 که فرمود **الَّذِينَ كَانُوا لَكُمْ آيَاتٍ** ان الناس قد جمعوا لكم و مراد از آیتان اول  
 مردی معین بود و اما اینجا خاص گوید و مراد عام باشد آن است که فرمود **فَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** و مراد از آن جمله مکلفانند قسم سوم آن است که هر کجا که در قرآن دو لفظ اند بطاهر  
 تناقض مراد از آن دو وقت باشد چنانکه جانی فرمود **مَنْ ذَا الَّذِي يَدْعُو اللَّهَ وَهُوَ فِي الْفِئَةِ الْأُولَى**  
**النَّاسُ وَكَافَرُوا** و جایی دیگر فرمود **فَوَسِّرْكَ لَنَا فَحْشًا** که **أَجْمَعِينَ** و مراد از این دو  
 وقت باشد از اوقات قیامت نوع هشتم از علوم قرآن قصها و تاریخهاست و بدینکه  
 در شرح قصه متقدمان پنج حکمت است حکمت اول آن است که حق تعالی قصهای  
 ایشان یاد کرده و بیان کرد که عاقبت مطیعان آن بود که در دنیا ثنائی جمیل یافتند و در  
 آخرت ثواب جزیل و عاقبت کافران و تمردان آن بود که در دنیا برایشان لعنت ماند و در  
 آخرت عقوبت و چون از قصهای گزشتگان که عاقبت این معنی معلوم شد این معنی  
 سبب آن شود که دل بطاعت میل کند و از مخالفت نفرت گیرد و این مقصودی است  
 شریف و ازین است که الله تعالی فرمود **لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ**  
 حکمت دوم آن است که حضرت محمد صلوٰه الله علیه مردی بود امی و هیچ کتاب نخوانده بود  
 و هیچ کس را شاگردی نکرده چون قصهای متقدمان روایت می کند چنانکه در آن هیچ غلط  
 و خطایافته معلوم شود که او آن قصها از وحی معلوم کرده باشد پس روایت آن قصهای  
 بی هیچ خطا و غلط دلیل باشد بر صحت نبوت و ازین است که الله تعالی فرمود که **وَإِنَّهُ**  
**لَتَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّكَ لَعَلَّيُنذِرَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ** حکمت سیوم آن است  
 که رسول صلی الله علیه و سلم از کفار پنج میپدید و در ادای رسالت همه آنها را بسیار بوی

میرسانید چون الله تعالی این قصه‌های گزشتگان با ادحکایت کرد اورا معلوم شد  
 که حال همه پیغمبران همچنان بوده است که حال اولاجرم بران صبر می کرد و ازین است  
 که الله تعالی فرمود که **وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ الْوَعْدُ الْعَظِيمُ مِنَ الْأَسْئَلِ حُكْمٌ** چارم آن است  
 که هر فصیح که یک واقعه را شرح دهد اگر خواهد که عین آن واقعه را بار دیگر بعبارت دوم  
 آورد و در یک شود زیرا که غالب آن بود که لفظهای فصیح در کثرت خنثین خرج شده باشد و  
 الله تعالی قصه موسی و فرعون را بکرات در قرآن بآید فرمود پنج فصاحت هیچ تفاوت نکرد  
 لاجرم معلوم شد که قرآن در فصاحت بحد اعجاز است و ازین است که فرمود **وَلَوْ كَانَ**  
**مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا** حکمت پنجم آن است که قرآن مثل است  
 بر علوم توحید و دلائل دقیق و سخنها ی باریک و خاطر و معرفت آن کوفته شود چون در  
 اثنا آن دلائل باریک دقیق بعضی از قصص گفته شود و خاطر را با شعاع آن آسایشی بود  
 و زیادت قوت حاصل شود بار دیگر بفهم کردن دلائل دقیق و محبت های باریک نوع پنجم  
 از علوم قرآن استنباط دلائل برستل های اصولی و مسل های فروعی آنکه جمله اصولی  
 علم اصول را از قرآن استنباط کرده اند و جمله فقها علم فقه را از قرآن استنباط کرده  
 اند و در جمیع این کتاب ظاهر شود که جمله علماء اسرار علوم را از قرآن بیرون آوردند  
 نوع دهم از علوم قرآن اشارات و فصاحت و مواعظت و بآید دانستن که قرآن بحری  
 بی پایان است و علوم اورا نهایت نیست و ما بدین قدر گفته ایم که تا کثرت سخن دراز  
 نشود و الله ولی التوفیق **مقاله دوم** در تقریر دلائل برستی صانع عالم مرتب بر  
 یازده فصل **فصل اول** در شرح دلائل کلی برستی صانع عالم دران ده بر بیان است  
 بران اول آن است که ما هیچ شک نیست که موجودی هست پس گوئیم آن موجود

یا عدم بروی روا باشد یا عدم بروی روا نباشد اگر عدم بروی روا باشد آنرا ممکن الوجود  
گویند و اگر عدم بروی روا نباشد آن را واجب الوجود گویند پس معلوم شد که هر چه موجود  
باشد یا واجب الوجود باشد یا ممکن الوجود پس گوئیم اینکه موجود است اگر واجب الوجود  
پس وجود واجب الوجود درست شد و اگر ممکن الوجود است هر آنکه وجود او را مرجحی باید  
زیرا که هر چه حقیقت او قابل هستی و نیستی باشد هم هستی هم نیستی هر دو نسبت با حقیقت او  
مساوی باشند و هر چه چنین باشد راجحان هستی او بر نیستی او الا از جهت مرجحی نباشد پس  
معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد او را مرجحی باشد پس گوئیم آن مرجح یا واجب الوجود  
باشد یا ممکن الوجود اگر واجب الوجود باشد پس مطلوب درست و اگر ممکن الوجود باشد  
بی‌خمن در وی آن سخن باشد که در ممکن هستی و آن از دو حال بیرون نباشد تسلسل  
باشد یا دور تا بواجب الوجود در رسد اما تسلسل محال است زیرا که مجموع آن اسباب  
و سببات نامتناهی مفقود باشد بهر یک از احاد آن مجموع و هر یک از احاد آن مجموع  
ممكن الوجود است و هر چه محتاج باشد بممكن الوجود با ممکن الوجود اولی تر باشد پس درست  
شد که آن مجموع ممکن الوجود است هم از آن جهت که آن مجموع است و هم از آن جهت  
که هر یک از آن اجزای آن مجموع اعتبار کرده شود و هر چه ممکن الوجود باشد او را مرجحی  
باید غیر او پس لازم آید که آن مجموع محتاج بود بموثری که مغایر او بود و مغایر حلقه اجزای  
ممكنات من حیث المجموع و من حیث کل واحد از ممکنات نبود و هر چه ممکن نبود واجب  
الوجود بود پس درست شد که حلقه ممکنات مفقود اند بواجب الوجود و بدین طریق هم دور باطل  
شد و تسلسل پس درست شد که موجودی هست و چون درست شد که موجودی هست  
واجب الوجود هست برهان دوم بر هستی آفریدگار تعالی و تقدس آن است که حلقه عالم

جسمانی ممکن الوجود است و هر چه ممکن الوجود باشد او را موثری باید پس لازم آید که جلد عالم  
 جسمانی را موثری باشد اما مقدمه اول آن است که جلد عالم جسمانی ممکن الوجود است  
 برهان این آن است که هر چه مختص باشد او را دو جانب بود زیرا که هر چه مختص بود هر اینه زمین  
 او غیر بسیار بود و فوق او غیر تحت او بود و هر چه او را دو جانب بود او منقسم بود پس لازم  
 آید که هر چه مختص بود منقسم بود و هر چه منقسم بود او را جزو بود و او محتاج جزو خود بود و جزو او غیر او  
 بود و هر چه محتاج غیر خود بود او ممکن لذاته بود پس درست شد که همه عالم جسمانی ممکن الوجود  
 لذاته اند اما مقدمه دوم آن است که هر چه ممکن الوجود لذاته باشد نسبت هستی و نیستی او با ذات  
 او هر دو برابر باشد پس اگر راجح بود بوجوب لازم آید که حقیقت او مقتضی استوار باشد و مقتضی  
 رجحان باشد و این هر دو محال است پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد او را مرجحی باید  
 و چون درست شد که عالم جسمانی ممکن الوجود است و درست شد که هر چه ممکن الوجود بود او را  
 موثری باید و موجود بر آنیم با فقر عالم با فریدگاری و صانعی تعالی و تقدس آن است  
 که جلد عالم جسمانی مرکب است از کثرت و هر چه مرکب باشد از کثرت او ممکن الوجود بود  
 و هر چه ممکن الوجود باشد او محدث بود و هر چه محدث باشد او را آفریدگاری باید پس لازم  
 آید که عالم را آفریدگاری باشد و بدانکه این برهان بنا بر چهار مقدمه است مقدمه اول  
 آن است که این عالم مرکب است از کثرت و این مقدمه ببدیهه عقل معلوم است زیرا که  
 هیچ شک نیست که آفتاب غیر ماه است و هر دو غیر آسمان اند و آسمان غیر چهارارکان  
 است اما مقدمه دوم و آن آن است که هر چه مرکب باشد از کثرت واجب الوجود لذاته  
 نبود و برهان این مقدمه آن است که اگر دو واجب الوجود فرض کرده شود و آن دو چیز  
 از راه وجوب و وجود مساوی باشند و از راه تعین و شخص مساوی نباشد پس لازم آید که

هر يك مرکب باشند از وجوب و از تعین و این هر دو مفهوم اگر واجب باشد  
 بار دیگر آن دو مفهوم در وجوب برابر باشند و در حقیقت برابر نباشند پس هر يك  
 از آن دو خبر بار دیگر مرکب باشند از دو خبر و دیگر پس لازم آید که ذات هر يك مرکب  
 باشد از اجزای نامتناهی و این محال است و اگر این هر دو خبر واجب نباشند پس آن  
 مجموع اولی تر باشد با مکان و وجود *وَلَا يَكُنُّ الْمُقْتَضَى إِلَى الْمَمْلُوكِ لِذَاتِهِ أَوَّلَى بِالْإِمْكَانِ*  
*الذَّاتِي* پس معلوم شد که هر چه مرکب باشد از کثرت او واجب الوجود نبود بلکه ممکن الوجود  
 باشد اما مقدمه سیوم و آن است که هر چه ممکن لذاته بود او محدث بود در همان برین  
 مقدمه آن است که هر چه ممکن لذاته بود او را موثری باید و احتیاج بموثر در حال بقای  
 او نبود و الا لازم آید که تاثیر آن موثر در تحصیل حاصل و ایجاد موجود باشد و این محال است  
 پس باید که احتیاج ممکن بموثر یا در حالت حدوث او باشد یا در حالت عدم و بر هر دو  
 تقدیر لازم آید که محدث بود پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد محدث باید شد اما مقدمه  
 چهارم و آن آن است که هر چه محدث باشد او را فاعلی باید و این مقدمه بدیهی است  
 زیرا که هر کس که روا دارد که خانه خود بخود هست شود و کتابی خود بخود نوشته شود بی هیچ بانی  
 و کتاب او کامل عقل نباشد بلکه دیوانه بود پس درست شد که عالم مرکب است و هر چه مرکب  
 بود ممکن باشد و هر چه ممکن باشد محدث باشد و هر چه محدث بود او را فاعلی باید پس درست  
 شد که عالم را صانع و فاعل باید بر آن چهارم آن است و معرفت هستی آفریدگار تعالی  
 و تقدس که جملة اجسام عالم از راه جمیعت برابر اند و هر گاه که چیزی برابر باشد در تمام حقیقت  
 و ماهیت هر چه بر یکی روا بود بر دوم هم روا بود و چون این درست شد معلوم شد که آسمان  
 که بلند است روا باشد که نشیب بود و زمین که در نشیب است روا باشد که در بلندی بود

و آتش که گرم و خشک است و رابود که سرد و تر بود و آب که سرد و تر است و هوا باشد  
 که گرم و خشک باشد چون این مقدمه درست گشت گوئیم که اختصاص بهر یک از  
 اجسام بصفته معین و شکل مشخص و چیز معین از باب جایزات باشد و هر چه جایز باشد  
 او را مرجحی باید پس جمله اجسام عالم محتاج اند و حصول صفت معین و چیز معین و شکل  
 معین بموثر و مدبر و مقدر پس گوئیم آن موثر یا جسم باشد یا جسمانی و یا نه جسم باشد و نه  
 جسمانی روابود که جسم باشد زیرا که اختصاص آن جسم بصفته موثریت بهر ایه از جایزات  
 باشد و سخن در وی چون سخن باشد در دیگر اجسام و روابود که جسمانی بود زیرا که چون  
 جسمانی باشد بهر ایه صفتی باشد حال در جسمی معین و عین آن سخن باز آید پس باید که مدبر  
 عالم جسم باشد و نه جسمانی و فرق میان این برهان گذشته آن است که ما اعتماد درین  
 برهان بر امکان صفات کردیم و در برهان گذشته بر امکان ذوات و الله اعلم -  
 برهان پنجم در اثبات احتیاج عالم بصانع عالم سبحانه و تعالی آن است که اجسام  
 عالم همه تنهایی اند و در حجم و مقدار و تساو هر چه چنین باشد جایز الوجود باشد و هر چه چنین بود محتاج  
 فاعل و موجد بود و این برهان بنا بر سه مقدمه است مقدمه اول آن است که اجسام  
 عالم همه تنهایی اند و برهان آن آن است که هر مقداری که فرض کرده شود نیمی او کمتر باشد  
 از همه او و هر چه از غیر کمتر بود آن چیز تنهایی باشد و هر چه نیمی او تنهایی باشد او تنهایی  
 بود پس معلوم شد که اجسام عالم همه تنهایی اند مقدمه دوم آن است که هر چه در مقدار  
 تنهایی باشد جایز الوجود لذاته باشد و برهان آن است که هر چه در مقدار تنهایی باشد  
 بهر آئینه بدیهه عقل حکم کند که روابودی که این مقدار از پنجه بیست ذره بیشتر بودی یا نذر  
 کمتر بودی و صحت این جزا بر بدیهه عقل معلوم است و چون وجود او پیش ازین و کم ازین

و همچنین همرو است معلوم شد که وجود او بدین مقدمه معین هر اسیم از جایزات باشد  
مقدمه سیوم آن است که هر چه از جایزات بود او را موثری و مدبری باید چنانکه  
در بر این گذشته تقریر کرده شد چون این هر سه مقدمه درست گشت معلوم شد  
که اجسام عالم مقفزاندهستی با ایجاد صانع و تخلیق موجد تعالی و تقدس برهان ششم  
بر اثبات هستی آفریدگار آن است که اجسام عالم همه محدث است و هر چه محدث است  
او را آفریدگار باید و این برهان نباست بر دو مقدمه مقدمه اول آن است که اجسام  
عالم همه محدث اند و برهان آن است که اگر جسم ازلی بودی هر آینه در ازل حاصل بود  
در چیزی معین زیرا که جسم مادام که جسم باشد معقول نباشد که در هیچ چیز نباشد چون جسم  
در ازل موجود باشد هر آینه در ازل حاصل باشد در چیزی و هر آینه آن چیز معین باشد زیرا که  
هر چه موجود باشد آن موجود فی نفسه معین باشد زیرا که چیز موجود فی نفس الامر و نامعین فی  
نفس الامر محال عقل باشد پس معلوم شد که اگر جسم ازلی باشد حصول او در چیز معین هم ازلی  
باشد لیکن این محال است زیرا که هر چه ازلی باشد آن ازلی رواند که فعل فاعل مختار بود  
زیرا که ازلی آن باشد که مسبوق نباشد بغير و فعل فاعل مختار آن باشد که مسبوق باشد  
بغير و جمع کردن میان این هر دو قضیه محال باشد و چون این باطل شد لاجرم هر چه ازلی  
باشد واجب الوجود لذاته باشد یا معلول چیزی بود که آن چیز واجب الوجود لذاته باشد  
و بر هر دو تقدیر عدم بروی محال بود پس درست شد که هر چه ازلی باشد زایل نشود  
پس اگر حصول او در چیز معین ازلی بودی قابل زوال نبود و اگر چنین بودی بایستی  
که هیچ جسم متحرک نشدی چون این معنی باطل است معلوم است که حصول جسم در چیزی ازلی  
نباشد و چون حصول او در چیز ازلی نباشد وجود او فی نفسه هم ازلی نباشد و چون حصول او

در چیز ازلی نباشد پس درست شد که اجسام عالم همه محدث اند و این برهان سخت مختصر  
و روشن است و یکپس را از متقدمین میسر نشده است و این ضعیف را بفصل حق  
تعالی روشن شده است اما مقدمه دوم و آن آن است که چون اجسام عالم محدث  
باشد هر اینه ایشان را با فاعلی احتیاج باشد و برهان این آن است که چون محدث باشد  
هر اینه حدوث ایشان مقدم و متاخر جایز باشد پس اختصاص آن حدوث بآن وقت  
معین از جهت فاعل و موجود باشد پس درست شد که جمیع عالم جانی محتاج اند بفاعل  
مختار و صانع آفریدگار تعالی و تقدس برهان مقرر برستی صانع آفریدگار تعالی آن است  
که ذوات اجسام محتاج اند بغیر خود و هر چه چنین باشد ممکن الوجود باشد و هر چه چنین باشد  
محتاج فاعل باشد اما مقدمه نخستین آن است که اجسام عالم محتاج اند بغیر خود و برهان  
آن است که حاصل شدن جسم و چیز معین غیر ذات جسم است زیرا که ذات جسم توانیم  
دانستن آنکه حاصل شدن جسم و چیز معین فاعل باشیم و یک چیز هم ندانیم  
نامعلوم نباشد پس حاصل شدن جسم و چیز معین غیر ذات جسم باشد چون این درست  
شد گوئیم روان بود که ذات جسم علت حصول او بود و چیز معین و الالباقی که مادام که ذات  
جسم موجود بودی حصول او در آن چیز معین باقی بودی و این باطل است و روان بود که  
حصول او در آن چیز معین علت ذات او باشد زیرا که حصول او در آن چیز صفت  
ذات او است و صفت محتاج موصوف باشد پس اگر علت موصوف باشد دور  
لازم آید و این محال است پس معلوم شد که ذات جسم و حصول او در چیز و چیز از متما  
و خلق هیچ یک از دو محال است و هیچ یک علت یکدیگر نیستند پس معلوم شد که ذوات  
اجسام محتاج اند در وجود خود بغیری و هر چه چنین باشد ممکن الوجود لذاته بود و هر چه ممکن الوجود



لذاته بود و هر چه ممکن الوجود لذاته بود او را موثری باشد پس لازم آمد که جمیع اجسام  
 عالم محتاج موثر و فاعل باشند بر همان هشتم بر اثبات آفریدگار تعالی و تقدس  
 آنست که حرکات افلاک را اولست و چون چنین باشد هر اینکه فاعل و مدبری  
 باید که محرک افلاک باشند اما مقدمه نخستین آنست که حرکات افلاک را اولست تا  
 برین مطلوب سه برهان است برهان اول آنست که حرکت عبارتست از انتقال  
 از محالی بجای دیگر پس بر اینکه حقیقت و ماهیت حرکت آن اقتضا کند که او مسبوق باشد  
 بحال دیگر حقیقت ازل منافی آنست که او مسبوق باشد بحال دیگر و جمع میان این  
 هر دو محال است پس معلوم شد که حقیقت ازلی محال است پس بر اینکه جمیع حرکات را  
 اولی باشد - برهان دوم آنست که اگر جسم در ازل متحرک باشد آن حرکت یا مسبوق  
 باشد بغیری یا نباشد اگر مسبوق باشد بغیری پس اول مسبوق بود بغیری و این محالست  
 و اگر مسبوق نباشد بغیری پس پیش از آن حرکت هیچ حرکت دیگر نبوده باشد پس آن حرکت  
 اول حرکات باشد پس حرکت ازلی نباشد برهان سیم آنست که چون هر یک از  
 اجزای حرکت محدث و مسبوق بالغیر باشد عدات همه ازلی باشد و چون عدات همه  
 جمع باشند و ازل اگر در ازل حرکتی موجود باشد لازم آید که سابق و مسبوق جمع باشند و این  
 محال است - پس بدین سه برهان قاطع معلوم شد که حرکات را اول باشد - و اما مقدمه  
 دوم آنست که چون حرکات را اول افلاک را اولیست هر اینکه محرک و مدبری باید  
 برهان آنست که چون حرکات را اول باشد از دو حال بیرون نباشد یا گویند که جسم پیش  
 از آن موجود بود لیکن ساکن بود پس متحرک شد یا گویند که ذات جسم پیش از آن خود موجود بود  
 و بر هر دو تقدیر آغاز کردن حدوث حرکات از آن وقت دون ماقبله و مابعد از جازات

عقول باشد پس هر آینه موثری و مخصوصی و مرجعی باید و این برهان تحت ظاهر است بر  
احتیاج عالم به مدبر فاعل مختار و این آن برهان است که الله تعالی در قرآن یاد کرده است  
اَنَّا كُنَّا قُرْصُودٌ يَّغْنِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ الْجُومُ مُسَوِّغَاتُ  
بِأَمْرٍ بَرَّأْنَهُمْ فِي اثْبَاتِ هَسْتِي أَفَرِيدُكَارِ عَالَمِ تَعَالَى وَتَقْدُسَ آن هَسْتِ كِه هِرْ كَسِ عَاقِلِ شَد  
از صریح عقل خود می یابد که هرگاه در برخی یاد مخفی یا در بلائی افتد نفس او بتضرع در آید  
و کسی که قادر باشد بریاری و اذن او استعانت میکند و هر کس را که عقل کامل باشد  
و احوال خود را نگاہ دارد و در حالت رخ و بیماری این معنی از درون خود بیدیه عقل بیاید  
پس معلوم شد که بدیهه عقل جمله عاقلان گواهی دهنده است بر آنکه او را حافظی و ناصر می باشد  
هست و هیچ عاقل را درین معنی هیچ شک نیست و این نوع برهان حق تعالی در قرآن  
یاد کرده است و در چند جایگاه و بحقیقت این برهانی روشن است و بیانی ظاهر بر آن دهم  
بر هستی آفریدگار عالم آن است که تا ترکیب افلاک و کواکب و ترکیب نبات و حیوان  
بر وجهی می یابیم که آثار حکمت در وی ظاهر است و هر چند که تا مل مشیر می کنیم آن آثار حکمت  
می یابیم که چنانکه شرح آن در فصلها آینده گفته خواهد شد و بیدیه عقل می یابیم که ظهور آثار حکمت  
بر سبیل اثبات محال باشد بل لابد باشد از اعتراف کردن بوجوهی قادر کامل که او  
بقدرت و حکمت خود این عجائب و غرائب در عالم علوی و غلی ظاهر گردانید پس هر آینه ظهور  
این احوال دلیل باشد بر ثبوت قدرت و حکمت و چون این صفت ثابت شد ذات لامحال  
هم ثابت شود پس معلوم شد باین ده برهان قاطع که عالم را آفریدگار است مدبر و مقدر و حکیم قدیم  
سجانه و تعالی عاقل و الظالمون کبیر و هم در تقریر الیهایی نظایر بعضی اثبات علم تعالی و تقدس  
بدانکه هر یک از علمای گذشته درین باب سخن گفته اند و بعضی از ان یاد کنیم و جواب اول است

که یکی از زادقه از جعفر بن محمد الصادق رضی الله تعالی عنهما پرسید که دلیل صیحت  
 بر آنکه این عالم را صانع است گفت هرگز در کشتی نشسته زید یق گفت بی گفت بول  
 دریا دیده زید یق گفت بی یکبار در دریا نشسته بودم موج برآمد و کشتی شکسته شد  
 و من بر یک تخته ماندم و بادهای سخت می آمد و آن تخته بهر جانب از جانب دریای  
 ناگاه از آن تخته بنفیدادم و در دریا بنفیدادم یک لحظه برآمد موج سخت تر آمد و مرا بکناره  
 دریا انداخت جعفر صادق گفت آن ساعت که در کشتی بودی اعتماد تو بر کشتی بود و آن  
 ساعت که بر تخته ماندی اعتماد تو بر تخته بود و آن ساعت که هیچ نماند اعتماد تو بر که بود و  
 امید تو بر که بود زید یق خاموش شد جعفر صادق گفت آفریدگار عالم آن موجودی است  
 که توکل تو در آن ساعت بروی بوده و امید تو بر فضل و رحمت او بوده زید یق در ساعت  
 مسلمان شد و بعد در کتاب ادیان العرب آمده است که عمر بن الحیصین پیش از آنکه  
 مسلمان شدی رسول صلی الله علیه و آله و سلم او را گفت که ای عمران حیدر ابرستی تحت  
 ده رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت اگر در بلای افتی امید دفع آن بلا از که داری گفت  
 امید بخدا ای آسمان دارم رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت پس ترا معبودی نیست  
 جز خدا ای آسمان و پس و چه سیوم روزی ابو حنیفه در مسجدی نشسته بود جماعتی از زادقه  
 درآمدند و قصد آن کردند که او را بکشند ابو حنیفه گفت یک مسئله از من بشنوید آنگاه هر چه  
 خواهید بکنید گفتند آن مسئله صیحت ابو حنیفه گفت من سفینه دیدم پر شده از بارگران و آن  
 سفینه در میان دریای گشت گشتنی راست بی آنکه سفینه را هیچ ملای نگاه داشتی بلکه خود  
 بخود راست می گشت این سخن در عقل روا باشد یا نه بعد از مذاکره گفتن این سخن محاسن  
 زیرا که اگر ملای نباشد حرکت کشتی بر سمت صواب محال باشد ابو حنیفه گفت ای سبحان الله

سیر افلاک و کواکب و نظام عالم علوی و سفلی از سیر یک سفینه مجتبر است چون در عقل روانیست که حرکت سفینه بی مدبری و حافظی باشد بقای نظام عالم افلاک و عالم خاک بی هیچ مدبری و حافظی در عقل چگونه زند و گفته است می گوئی و در حال همه مسلمان شدند و چه چهارم جماعتی شافعی را گفتند دلیل چیست بر آنکه این عالم را صانعی هست شافعی گفت ما برگ توت یافتیم طبع و طعم و خاصیت برابر باشد پس می بینیم که اگر آن را کرم ابریشم خورد از وی ابریشم آید و اگر زبورا نگین خورد و انگبین آید و اگر آهوی تا آهوز نازد مشک آید و اگر کوسه خورد و پشک آید پس طبیعت و خاصیت آن برگ بیک چنینست و از وی در هر موهنی چیز دیگر حاصل می شود معلوم شد که آن بتقدیر قادری حکیم و تدبیر برتر حیم است - و پنجم جماعتی از ابو حنیفه همین مسئله پرسیدند مادر و پدر خواهند که فرزندان ایشان پس آید دختر می آید و خواهند که دختر آید پس می آید پس هر آینه مدبری باید که عادت بروقت مشیت او باشند نه بروقت مشیت خلق و چه ششم جعفر صادق رضی الله عنه دلیل گفت بر اثبات صانع گفت مقلعه یافتیم حصین و استوار ظاهر او چون نقره که اخته و باطل چون زر که اخته ناگاه دیوارهای آن قلعه خراب شد و از آن نقره که اخته و زر که اخته طادسی ظاهر شد پس دلیل باشد بر آن که مدبر و مقدر آن صانع قدیم و فاعل حکیم است و سراد از آن نقره که اخته پمیده بیضه است از زر که اخته زرده بیضه و چه هفتم بیرون آمدن از مالک دلیل خواست بر اثبات صانع مالک گفت دلیل بر اثبات صانع اختلاف آوازه و صورتهاست و تقریر این سخن آن است که مقدار رقه روی سخت خرد است و در آن رقه نور و جای چشم و وضعیست معین و جای بینی موضع دیگر معین و جای زبان موضع دیگر معین است پس چون معلوم شد که هر رقه بدین جایگاه هر عضوی از

اعضای که بر شمرده ضمیمه میل مشرق و مغرب روی هیچ کس بروی دیگر کس نماند  
پس درین رتبه بدین خرد کی چندین هزار اختلاف ظاهر گردن دلیل باشد بر کمال  
علم و قدرت و حکمت و به آنکه همچنانکه روی دو کس به یکدیگر نماند رفتار و گفتار هیچ دو کس  
نیز به یکدیگر نماند پس معلوم شد که مدبری است حکیم و قادری حکیم که هر کس را بوضع دیگر و صورت  
و دیگر بیافریده و به هشتتم کی از ابونواس شاعر پرسید که دلیل حیثیت برستی آفریدگار  
گفت شعر تامل فی نبات الارض فانظر + الی آثارها صنع الملیک + عیون  
من لجین فانتوات + علی احدا قها ذهب سبیلک + علی قصب الزبوحه شاهد  
بان الله لیس له شریک + یعنی در فکر و اندیشه کن در نباتهای که در زمین رسته شده است  
باشا خجائی از زبرجدینی بر سر هر یک از بار و انوار و شمار مختلف ظاهر شده تا عقل تو گواهی دهد  
بر هستی صانع کریم و مدبر حکیم و به نهم زندیقی اعرابی را گفت دلیل حیثیت برستی آفریدگار  
اعرابی گفت البعده تدل علی البیعه یعنی بیشک دلیل است بر وجود شتر و آثار الاقدام  
علی المسیر یعنی اثر قدمها دلیل است بر رفتن رونده فسماع ذات ابراج یعنی پس این  
آسمان با این برجهای عجیب و ارض ذات فجاج یعنی ارض با این همه راههای غریب  
و بحار ذات امواج یعنی دریا با امواجها با کل اثبات دل علی العلیم القدیر یعنی روا باشد  
که دلیل نباشد بر وجود علیم قدیر و به دهم طبیبی را گفتند دلیل حیثیت برستی صانع تعالی گفت  
زنبر و انگبین دیدم در یک جانب از تن او میش بود و در دیگر جانب او نوش دانستم که نبات  
که این عالم در تدبیر و قهراوست و طبیب دیگر گفت لیل سدر و خشک است و اسهال آرد  
و کثیر اگر م و تر است و امساک آرد دانستم که احوال این عالم باز بست به تدبیر فاعل مختار است  
و به یازدهم از جعفر صادق رضی الله عنه پرسیدند که دلیل حیثیت برستی صانع تعالی

گفت بزرگ ترین دلیل بر هستی صانع هستی من است زیرا که اگر هستی من از نیست  
از دو حال بیرون نباشد یا من خود را انگاه هست کردم که هست بودم یا انگاه که نیست  
بودم اگر خود را انگاه هست کردم که هست بودم این محال است زیرا که هست را هست  
کردن محال عقل است و اگر انگاه خود را هست کردم که نیست بودم این هم محال است  
زیرا که از نیست هست کردن محال است و چون این تردید محال است معلوم شد که من هست  
کرد و هستی ام که نیستی بر وی محال است - و چه و از دهم رسول صلی الله علیه و آله  
و سلم فرمود که من عرف نفسه فقد عرف ربه هر کس که نفس خود را بشناسد هستی  
آفریدگار خود را بشناسد متفقان گفته اند معرفت نفس دلیل است بر معرفت خدای از راه  
مخالفت نه از راه موافقت اما بیان طریق مخالفت آن است که هر کس خود را بشناسد  
بدانکه محدث است خدای خود را بشناسد بدانکه قدیم است و هر کس خود را بشناسد بدانکه  
جایز الوجود است خدای خود را بشناسد بدانکه واجب الوجود است و هر کس که نفس خود را  
بعبودیت بشناسد خدای خود را بر یو بیت بشناسد و هر کس که نفس خود را با اختلاف بشناسد  
خدای خود را با کمال و جمال بشناسد و هر کس که نفس خود را بتقصیر بشناسد خدای خود را بتفان  
مشیت و تقدیر بشناسد و هر کس که نفس خود را بتغیر و قابض شدن خدای خود را بدوام و  
بقا بشناسد پس معلوم که معرفت نفس دلیل است بر معرفت خالق لیکن از راه مخالفت  
اما آن کس که گوید که معرفت نفس دلیل است بر معرفت رب از راه موافقت آن سبب  
شبهت و بدعت بود زیرا که گوید مرا بعضی اعضاء است باید که او را همچنین باشد معلوم  
که این سخن عین بدعت و ضلالت است و چه سیر دهم از امیر المومنین علی بن ابی طالب  
کرم الله وجهه پرسیدند که دلیل چیست بر آنکه این عالم را صانع است گفت عرف الله

بنقص الغایم و فسخ اللهم یعنی هر چه غم کردم بخلاف آن آمد و هر چه خواستم ضد  
 آن آمد و وجود پس معلوم شد که حوادث عالم بایسته تقدیر مقدری و فاعلیست که  
 قدرت او از قدرت ماکلت است و چهاردهم قبل لایزال المومنین علی ابن ابی طالب  
 کرم الله وجهه فصل رایت ربک حتی تعرفه یعنی خدای خود را دیدی تا شناسی او را  
 الا عبد رب الاله یعنی نیز تم آن خدای را که او را ندیده باشم گفت کیف رایت  
 چگونه دیدی او را گفت ما راته العیون بمشاهدة العیان ولكن راته القلوب  
 بخفائق العفان یعنی او را چشم سر ندیدم ولیکن بچشم دل از راه حجت و برهان دیدم  
 گفتند یا امیر المومنین صف ربك یعنی صفت معبود خود بگوئی گفت ان ربی لطیف  
 الرحمت یعنی رحمت او با لطف است کثیر الکبریا بزرگواری وی بی دریغی نهایت است  
 جلیل الجلال جلالت او بی نهایت است و بی غایت قبل کل شیء و لیس قبل شیء  
 هستی او پیش از هستی همه سیهما و هیچ هستی را هستی پیش از هستی او نباشد و بقی  
 بعد کل شیء و لا یبقی شیء بعده و پس از همه چیز باقی ماند و هیچ چیز بعد از هستی او  
 باقی نماند ظاهر لا بتاویل المباشرة ظاهرت نه از راه حس و وهم و خیال باطن عن  
 الابصار لا بالحواس باطن است نه از راه مباعدت و مجاورت سمیع بلا اذن شنوای  
 نه بگوش بصیر بلا حقه بینا است نه بچشم لایحده صفات صفات او از تجرید مبراست و  
 لا تأخذ بالسنة او از خواب مقدس است و جوده قدیم ازلی لا باسمرار زمان  
 الاثریة و همیشگی او بین ازلیت و ازلیت او نباشد از زمان است و الذی این الان  
 لا یقال له کیف که آفریدگار جایگاه بود از جایگاه بی نیاز بود و الذی کیف الکیف  
 لا یقال له کیف و آنکس که آفریدگار کیفیت و کیت بود از کیفیت و کیت بی نیاز باشد

و چه پانزدهم آورده اند که الموفق بآنکه که پدر مقتصد خلیفه بود و حج رفت و بزرگان بنحان  
در خدمت او بود و چون از حج فارغ شد بنحان را گفت شما دعوی می کنید که اندیشه  
مردم بیرون آرییم بکرم انون من اندیشه کردم بگوئید که آن چه حضرت هر کس سخنی  
گفت همه خطا آمد ابو معشر بلخی گفت تواندیشه از ذات پاک خدای تعالی کرده اموفق  
گفت راست گفتی لیکن مرا بگوئی که بچه دلیل معلوم کردی ابو معشر گفت این ساعت  
که تو در ضمیر آوردی من با سطلاب ارتفاع بگرفتم نقطه راس در وسط السماء یا فتم  
نقطه راس چپیت که ذات اورا نمی بینیم لیکن آثار سعادت او می بینم و وسط السماء  
بندترین مواضع است پس دانستم که تواندیشه از چیزی کرده که او از اعلی موجود است  
و آثار رحمت او می بینم و ذات او نمی بینم و آن نیست مگر آفریدگار تعالی و تقدس متوفی  
را سخت خوش آمد و او را برین سخن شنبه بسیار گفت و چه شانزدهم ذوالنون مصری را  
گفتند خدای را بچه دانستی گفت خدای را بجزای دانستم و اگر نه خدای بودی  
هرگز خدای را نشناختمی و بدانکه اینک گفت که خدای را بجزای شناختم مراد او آنست  
که خدای را بتوفیق خدای شناختم و بهدایت او و بصفت او و برحمت او این سخن  
حق است و ازین است که معطفی صلی الله علیه و آله و سلم گفت و الله لولا الله ما  
اهتدینا ولا تصدقنا ولا حیلنا یعنی اگر نه رحمت خدای بودی هرگز گمراه نمیشدیم  
معرفت آراسته نشدی و جوارح و اعضای با بحایه عبودیت پیراسته نگشتی و بالله  
التوفیق و چه هفدهم وقتی مردی در زیر درختی خفته بود و در درخت می نگریست یک  
برگ از درخت بیند و بر روی آن افتاد آن شخص آن برگ را برگرفت و در رو  
می نگریست و بر زبان او گزشت که من الذی انبت الورق علی الشجری یعنی کیست



که برگ بر درخت برویاند آگاه برگ دیگر از درخت بینا و بروی نوشته که الذی  
 انبت الورق علی الشجر هو الذی شق علی الوحید البصر یعنی برگ درخت  
 آنکس رویانید که پاره پیرا بروی تو بنهاد و بینا گردانید و استخوان را شنو اگر داند  
 و پاره گوشت را گویا گردانید ازین معنی است که در سجده تلاوت این دعا بخوانند سبحان  
 وجهی الذی خلقه و صورته و شق سمعه و بصیره بحوله و قوته و جبریه و هم آنست  
 که وقتی باو شاهی بود که اورا سیلی می بود بزند و زیری عاقل داشت و زیری خواست که  
 اورا از ان دین تباه باز گرداند و بدین حق در آمد و عادت چنان بودی که هر سال یکبار  
 سلطان بهمانی وزیر رفتی آن سال چون وقت درآمد وزیر گفت کمی باید که باو شاه بفرست  
 وقت بهمانی من آید بفرمان صحرائی موضع صحرائی بود که در وی هیچ زرع و عمارت و باغ و بوستان  
 و آب روان نبود باو شاه گفت ای سبحان الله الموضع چه جای آنست که کسی را اینجا  
 مهمان داری کنیند وزیر گفت ای باو شاه آن صحرا همچنان بود که بر لفظ باو شاه میرود و لیکن  
 خود بخود در آن موضع بناهای رفیع و عمارتهای خوب پیدا آمده و آبهای روان و بوستانها  
 خوش ظاهر شده بی آنکه هیچ کس عمارت کند باو شاه بخندید و گفت ای وزیر مگردید و از شدی  
 و عقل که گنجد بنای بی بانی وزیر گفت چون حاصل شدن بنا بدین مختصری بی بانی معقول  
 نیست حاصل شدن عالم علوی و عالم سفلی با چندین عجب و غرائب بی بانی کی معقول باشد  
 باو شاه آگاه و فی الحال مسلمان شده و بالله التوفیق **فصل سوم در شرح دلالت**  
**ذوات و صفات افلاک و عناصر برهستی** آفریدگار قدیم حکیم تعالی و تقدس بد آنکه جوهر  
 دلالت ذوات و صفات افلاک و عناصر برهستی آفریدگار نهایت ندارد لیکن بعضی از آن  
 را بدینم توفیق خالق الخلق نوع اول از دلالت ذوات افلاک برهستی صانع مختار آنست که

هر یک را از آسمان با سبطی بمقداری معین است مثلاً فلک ماه را سبطی بمقدار معین است  
 و فلک عطارد را که بر بالای اوست سبطی او هم بمقدار معین و اصحاب علم هنیات و  
 مجملی بر این یقینی درست کرده اند که سبطی فلک مریخ بزرگتر است از سبطی فلک  
 آفتاب بملکی پس این حد این سبطی در عقل و فهم کس نمی گنجد و ازین است که میان آفتاب  
 و مریخ در وقت متعارفیش از آن باشد که وقت مقابله و چون این مقدم معلوم شد  
 گوئیم که اختصاص هر یک ازین افلاک بمقدار معین با آنکه در عقل رواست که زائد  
 بودی یا اقص هر آینه از برای تخصیص مخصوص قدیم و مقدری حکیم باشد و این آن برهانست  
 که خدا می تعالی در سورة النحل فرموده است که خلق السموات والارض بالحق تعالی  
 انما لیشکون زیر که خلق در لغت عرب عبارت باشد از تقدیر معنی آیت آن است که هر یک  
 را از آسمان با مقداری معین است با آنکه زاید و ناقص رواست پس ترجیح آن مقدار  
 معین با دیگر مقدار هر آینه با ایجاد و ابداع خالق عالم باشد نوع دوم از دلالت ذوات  
 افلاک بر وجود صانع حکیم آن است که هر فلک که فرض کنیم هر آینه او را دو سطح باشد یکی سطح بالا  
 و دیگر سطح زیرین و آن جز که نزدیک سطح بالا باشد و او بود که نزدیک سطح زیرین بودی و این  
 نزدیک سطح زیرین است و او بودی که نزدیک سطح بالا بودی زیرا که جمله اجزائی فلک در نهایت  
 و طبیعت تساوی اند و هر چه بر جزوی جایز باشد بر امثال او هم جایز باشد و چنان معنی در  
 شد گوئیم اختصاص هر جزوی از اجزای فلک بدان موضع معین که هست از جائزات و  
 ممکنات باشد و هر آینه از برای تخصیص مخصوص و ترجیح مرجحی باشد پس هر جزوی از اجزای  
 فلک و کواکب و عناصر که بحق است بر آنکه همه محتاج تدبیر و تقدیر خالق مدبر و صانع مختارند  
 نوع سیوم دلالت فلک بر وجود صانع قدیم آن است که فلک ماه را دو سطح است یکی مقعر

و دوم محذب و طبیعت این هر دو تساوی است و الا وقوع ترکیب در جرم فلک لازم  
 آید و این باطل است پس همچنان جائز است که محذب فلک ماه ملاقای مقعر فلک عطارد  
 باشد همچنان روا باشد که مقعر فلک ماه ملاقای محذب فلک عطارد باشد همچنان روا باشد  
 زیرا که حکم الشیء حکم مثله پس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطارد  
 محاط به و چون این مقدمه درست شد آن فلک که فوقست روا باشد که تحت شود  
 و آنچه تحت است روا بود که فوق باشد پس اختصاص هر یک بموضع خود از برای  
 فاعل مختار و صانع حکیم باشد لاله الخلق و الامر نوع چهارم از دلالت احوال افلاک  
 بر وجود صانع مختار آن است که هر یک از کواکب مخصوص اند بموضع معین از فلک  
 و در علم هیئت ثابت شده که کواکب غایض است در سخن فلک همچنانکه نگین در انگشتر  
 غایض باشد بلکه مجوف باشد و دیگر مواضع از فلک همه مصمت باشند و معلوم است  
 که فلک جسمی متشابه الاجزا است پس مجوف بود آن موضع و مصمت بودن دیگر جوانب  
 او از جایزات باشد و هر چه جائز باشد او را مخصوصی و قادری مختار باید پس معلوم شد که اجرام  
 فلک همه تحت تسخیر فاعل مختار و صانع حکیم اند نوع پنجم از دلالت احوال افلاک بر هستی  
 صانع مختار آن است که جنبش هر یک از آسمانها بر آئینه برد و قطب باشد و آن دو قطب  
 دو نقطه معین باشند و چون فلک جسمی متشابه الاجزا است بر آئینه جمله نقطهها که بر سطح  
 وی فرض کرده شود همه تساوی باشند پس همچنانکه آن دو نقطه معین قطب اند دیگر نقطهها  
 روا باشد که قطب باشند پس تعیین آن دو نقطه برین صفت از جایزات باشد و هر آینه  
 بغافل مختار محتاج باشد نوع ششم از دلالت احوال فلک بر هستی فاعل حکیم آن است  
 که در علم هیئت درست شده که چون از فلک مثل هر که که فلک خارج المکرز منفصل شود

دو متمم نمایند یکی داخل و یکی خارج و این جسم که او را متمم می گویند متساوی الحسن نیست  
 یک جانب او در غائب رقت باشد و دیگر جانب او در غایت شحنت و چون او جسم  
 بسیط است هر آینه آن جانب تخمین روا باشد رقیق باشد و جانب رقیق بود و کثیف  
 نماید و چون چنین باشد این معنی از اجزئات باشد و هر آینه آن از برای تخصیص قله و فحم  
 و فاعل مختار حکیم باشد نوع هشتم از دلالت احوال افلاک برستی آفریدگار آن است  
 که هر یک از افلاک و کواکب متحرکند بمقدار معین از سرعت و بطور زیر که افلاک قمر در یکماه  
 یک دور تمام کند و فلک آفتاب در یک سال و فلک مشتری در دو و ازده سال و فلک  
 زحل در سی سال و فلک ششم در سی و شش سال و هر سال یک دور تمام کند پس چون  
 هر یک را سیری معین آمد لابد بود که این معنی از برای فاعل مختار بود و اگر سائل گوید که فلک  
 عطار و خرد تر است لاجرم سیر او سریعتر از تخمین برین قیاس هر فلک که بالاتر است  
 بزرگتر است لاجرم حرکت او بطی آمد جواب گوئیم برین قاعده اعظم افلاک فلک نجم آن است  
 پس باید که حرکت او بطی تر باشد از حرکات دیگر افلاک و با اتفاق نیز چنین است زیرا که  
 دور او با غایت عظمت در یک شبانه روز تمام شود پس معلوم شد که سبب بطور و سرعت  
 نه آن است که ایشان گفتند بلکه تقدیر خالق قدیر و مدبر حکیم است نوع هشتم از دلالت  
 احوال افلاک بر وجود صانع آن است که تا یکبار زحل دور تمام کند سی بار آفتاب  
 دو کرده باشد پس هر آینه عدد او از زحل کمتر باشد از عدد او و آفتاب و هر چه از  
 از خیر و یک کمتر باشد و تنهایی بود پس عدد او از زحل تنهایی بود و عدد او و آفتاب  
 اضعاف او از زحل است بمراتب تنهایی پس او و هر چه که کواکب و افلاک را اولی  
 باشد و چون چنین باشد جمله افلاک و کواکب متحرک شوند بعد از آنکه البته متحرک نبودند

و چون چنین باشد هر آینه حرکت بتدبیر صانع مختار و فاعل قادر تعالی من له القدر  
 الكلمة والمشيئة النافذة بود و نوع نهم از دلالت احوال افلاک برستی آفریدگار  
 تعالی و تقدس آن است که حرکات افلاک در جهات مختلف اند بعضی از مشرق بمنبر  
 می روند چون فلک اعظم و فلک مدبر عطار و چون هر قطر و فلک مائل و فلک تدویر  
 بعضی از مغرب بمشرق می آید چون فلک الثوابت و مثلثات و احوال اکثر سیارات  
 و بعضی از شمال بخوب می آیند و بعضی از جنوب بشمال میل می کنند و ازین است که پیوسته  
 عطار و از فلک الثوابت جنوبی باشد و زهره و شمالی و اصحاب علم سنایات آن را عرض التوا  
 والاتفات گویند و بعضی از علماء علم سنایات چون میل عظم را رصد کرده و ند چنان یافتند که پیوسته  
 از مقدار آن میل چیزی کمتر میشود پس گفتند که برین تقدیر باید که وقتی اندک منطقه فلک البروج  
 منطقه معدل النهار منطق شود و آن وقت جمله عالم خراب شود و بعد از آن وقت منطقه  
 البروج از معدل النهار در جانب جنوب ظاهر شود و دریاها شمالی شود و عمارت عالم جنوبی  
 شود و بعضی گفته اند که انچه الله تعالی می فرماید که اولم یز الذین کفرو ان السموات  
 والارض کاتراتقا ففتقناهما مراد از ترقق انطباق منطقه البروج است بر منطقه  
 معدل النهار و مراد از ترقق جدا شدن هر دو منطقه است از یکدیگر تا معلوم شود که حرکات  
 افلاک بعضی شرقی است و بعضی غربی و بعضی شمالی و بعضی جنوبی با آنکه اختلاف این احوال  
 در عقل از جایزات است و هر چه از جایزات باشد هر آینه یا مجاب و موجدی و ابداع خالق گفته  
 بر کمال است باشد تعالی کبریا و نوع دهم از دلالت احوال افلاک بر وجود صانع مختار آنست  
 که گوئیم هر جزوی از اجزائی حرکات افلاک محدث است و هر آینه او را موثری باید و روانه  
 که موثر در وجود آن جزو ذات فلک باشد زیرا که اگر چنین باشد پس علت آن جزو از حرکت

باقی بود و هرگاه که علت باقی بود معلول باقی باشد پس باید که آن جزو از اجزای حرکت باقی  
 باشد و اگر جزو باقی باشد جسم فلک در آن چیز نماند و اگر چنین باشد حرکت بماند پس اگر چه  
 فلک در آن چیز نماند علت حرکت فلک باشد لازم آید که فلک متحرک نباشد و مساوی  
 ثبوت به الی عدمه کان محال پس معلوم شد که هر جزو از اجزای حرکت فلک را موشی  
 می باید و درست شد که روانا باشد که موش در آن حرکت جوهر فلک باشد یا صفتی قائم  
 به جوهر فلک و چون این هر دو معنی باطل شد ظاهراً گشت که موش در حرکت فلک صانع  
 قدیم و فاعل مختار باشد تعالی و تقدس عن التشبیه و التمثیل نوع یازدهم از دلالت  
 احوال فلک بر قدرت و حکمت صانع حکیم آن است که اجرام کوکب مختلف اند در ضوا  
 و الوان و مواضع اما اختلاف در اضواء آن است که کوکبی که در عظیم نخستین اند هر آنکه در ضوا  
 ضو و لمعان نوراند و همچنین هر چند در عظم کمتر شوند در ضو و نور ضعف تر میشوند تا آنجا که با سمع  
 رسد نور ایشان ضعیف شود و لمعان ناقص گردد پس معلوم شد که اجرام کوکب در نور و  
 و لمعان مختلف اند و اما اختلاف کوکب در الوان هم ظاهر است زیرا که مادر روی ماه کلفت  
 می بینیم و عطارد بزرگی میزند و رنگ زهره سپید و مشرق است و رنگ مریخ سرخست و  
 رنگ مشتری زرد است و رنگ زحل تاریک و گرفته است و جمعی از علما گفته اند که بر روی  
 آفتاب نقطه سیاه همچون خالی موجود است و بعضی اوقات که غباری در هوا پدید آید چنانکه  
 شعل آفتاب در وی گرفتار شود و قرص آفتاب چنان شود که آن را باسانی نتوان دید  
 آن حال بر روی آفتاب درین وقت محسوس شود و موضع آن خال فوق مرکز است  
 باندکی و اما اختلاف کوکب در موضع آن است که بعضی کوکب بر منطقه البروجند و بعضی  
 نزدیک قطبین و بعضی بر وسط این دو موضع و چون چنین باشد هر آینه چون فلک البروج

بجنبه کواکب ثوابت بر و این بمقداری در حرکت آیند و آن کواکب که  
 بر عین منطفه باشند در رغایت سرعت باشد و این سرعت کمتر می شود تا  
 بدان کواکب رسید که نزدیک قطب باشند چون جدی و ادراین حرکت مستدیر باشد  
 لیکن در رغایت ضعف و بطور نقصان و چون این مقدمه معلوم شد ظاهر گشت  
 که اول هیچ سیاره بحال آن دیگر نماند زو مقدار و نه در پیرو و نه در سرعت و بطور  
 چون چنین باشد اختصاص هر یک بصفه و جبلت و خلقت خود از برای تخصیص  
 منحصص قدیم و مدبر حکیم باشد تعالی و تقدس و ازین است که فرمود و یتفکرون  
 فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا و سبحانك ففتنا  
 حذاب النار نوع و و ازو هم از دلالت احوال عالم علوی و عالم سفلی بر کمال قدرت و  
 حکمت خالق عالم سبحانه و تعالی و تقدس آن است که اگر کواکب را درین عالم تاثیر  
 باشد از و حال بیرون نباشد یا همه کواکب در قوت برابر باشند یا بعضی از بعضی  
 قوی تر باشند اگر همه در قوت مساوی باشند پس همه باید که متعارض شوند پس لازم  
 آید که هیچ اثر از هیچ کواکب صادر نشود پس حوادث عالم سفلی بتاثير قدرت صانع باشد  
 نه بتاثير طبائع کواکب و اما اگر بعضی کواکب از بعضی قوی تر باشند آن قوت یا ذاتی باشد  
 یا عرضی اگر ذاتی باشد باید که همیشه باقی بود پس باید که حوادث عالم بر یک حالت باقی  
 ماند و این باطل است و اگر آن قوت عرضی باشد آن را مدبری باید و موثری و آن مدبر  
 و موثر جز قدرت صانع باشد تعالی و تقدس پس درست شد که تدبیر عالم علوی سفلی  
 جز بتقدیر خالق عالم نیست اگر سائل گوید که چرا روانا باشد که طبائع بروج مختلف باشند  
 لاجرم اثر کواکب در هر برجی مخالف اثر او باشد در برج دیگر جواب اگر این سخن حق است

لازم آید که فلک بسیط نباشد بلکه مرکب باشد و این سخن با اتفاق جمله حکما باطل است  
و بالله التوفیق نوع سیزدهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی فاعل مختار  
آن هست که سیر افلاک در غایت سرعت است و دلیل برین آن هست که ستاره که  
در عظیم نخستین باشد صد و پانزده بار چند جمله زمین باشد و ما می بینیم که این چنین ستاره  
از آن وقت که ظاهر شود تا به آن وقت که بتمامست طلوع کند سخت اندک زمانی  
باشد پس بدان زمان اندک سببی صد و پانزده بار چند آنکه همه دنیا بتمامت حرکت  
کرده است و ازین برهان غایت سرعت حرکت فلک معلوم شود و ازین است  
که در اخبار آمده است که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم از جبریل صلوات الله علیه پرسید  
که آفتاب بزوال گاه رسید گفت نه آری رسول گفت که این سخن چگونه باشد نه آری  
جبریل گفت از آن وقت که گفتم آری آفتاب پانصد ساله راه حرکت کرده و چون  
مرد عاقل در بزرگی اجرام نیرات علوی تامل کند انگاه در سرعت حرکات ایشان  
تفکر کند به این عقل او گواهی دهد که این نظم دائم و این ترتیب عجیب از تدبیر حکمی است که  
حکمت او عیب و باطل محال باشد تعالی و تقدس عما یقول الظالمون نوع دوم  
چهاردهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی خالق عالم آن است که هیچ شک نیست  
که آسمانهای بر بالای هواست و هیچ شک نیست که زمین بر بالای آب است  
و نیزه که هر کجا که زمین بر کفند آب پیدا آید پس معلوم شد که زمین بر بالای آب معلق ایستاده  
است و آسمان نیز بر بالای هوا معلق ایستاده است و ما بحسب می بینیم که اگر مقدار تسو  
نگی یا خاکی در آب اندازند هر آنکه آب فرو شود و با آنکه حال چنین است جمله زمین با  
چندین هزار کوه و سنگی و خاکی بر روی آب معلق بماند و بدانکه درست شده است که



خردترین ستارها آن ست که آن را سها گویند و مردم چشم را بدین اویسا می‌بندند  
 آن ستاره بنده بار چند جمله زمین است پس معلوم شد که گر آن سنگی جمله زمین با گر آن  
 سنگی جمله افلاک و کواکب چون ذره باشد نسبت به دریا محیط انگاه می‌بینیم که این افلاک  
 و کواکب همه در هوا معلق ایستاده اند چون این معلوم شد گوئیم صریح عقل گواهی میدهد  
 که ایستادن جمله زمین بر روی آب و ایستادن جمله افلاک و کواکب بر روی هوای ممکن  
 نباشد الا بتقدیر صانع قادر بر کل ممکنات غنی از کل حاجات الاله الخلق والامر  
 تبارک الله رب العالمین و این برهان آن برهان است که الله تعالی فرموده که  
 ان الله یمسک السموات والارض ان تنزلوا و جاسی دیگر فرمود الله الذی  
 رفع السموات بغیر عمدت و نهایی یعنی معبود آن موجودیست که این آسمان را افراشته  
 کرد بی هیچ ستون که آن را بنیند و فایده این که فرمود بغیر عمدت و نهایی آن است که آسمانها  
 را ستون نیست لیکن ستونها را چشم سرتوان دید بلکه آن را چشم عقل توان دید زیرا  
 که ستون افلاک قدرت بی شبهت خالق عالمست تعالی و تقدس نوع پانزدهم  
 در دلالت احوال افلاک بر وجود صانع قدیم تعالی و تقدس باید دانست که الله تعالی  
 ابرام افلاک را در قرآن مجید همواره صفت یاد کرده و هر یک از آن صفتها دلیل ظاهر است  
 و برهانی با هر برکمال قدرت و حکمت و رحمت صفت نخستین شدت است چنانکه فرمود  
 و بنینا فوقکم سبعاً شداداً و جاسی دیگر گفت انتم انشد خلق ام السما عباها و  
 صفت دوم آن است که از خدای محفوظست چنانکه فرمود و جعلنا السماء سقفاً  
 محفوظاً انگاه تعظیم این صفت فرمود که و هم عن اياتنا غافلون و این اشارت  
 بدانکه عقلا گویند آنها مملکت لذواتها واجبة بغیرها صفت سوم آن است که افلاک

سقف مرفوع گفت چنانکه فرمود و البیت المعمور و السقف المرفوع صفت  
 چهارم آن است که آن را مبرک گردان تفاوت و تفریق چنانکه فرمود و آن تری فی خلق الرحمن  
 من تفاوت فارجمع البصر هل تری من فطور صفت پنجم آن است که افلاک را  
 قبله و عا خلق کرد چنانکه فرمود قد تری تقلب وجهک فی السماء فلنولی ناک  
 قبله نزلناها صفت ششم آن است که افلاک را محل تفکر مقربان حضرت کرد  
 چنانکه فرمود و تفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا  
 باطلاً سبحانک فقنا عذاب النار صفت هفتم برکمال قدرت خود و آفرینش  
 افلاک و کواکب ثنا فرمود تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً و جعل فیها  
 سراجاً و قد مینر صفت هشتم برکمال الهی و جلالت عظمت خود ثنا فرمود  
 و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامر صفت نهم بر بزرگی آفرینش آسمان و  
 زمین و عجایب این حال گواهی داد خلق السموات و الارض اکبر من خلق  
 الناس و لکن اکثر الناس لا یعلمون صفت دهم روزی خلق از آسمان فرستاد  
 و فی السماء سر زد قلکم و ما لوعدون صفی یازدهم نزول انوار و اضواء آسمانها بود  
 هو الذی جعل الشمس ضیاءً و القمر نوراً صفت دوازدهم ملائکه را از آسمانها  
 نزول فرمود و تنزل الملائکه الروح فیها باذن ربهم صفت سیزدهم احوال آسمانها  
 اسباب حدوث عواید عالم غلی است بحری العواید و المقسمات امر المدبر  
 امر صفت چهاردهم تخیل الله چون در اجرام فلکی تأمل کرده و بمقام قرب انی  
 وجهت و حی للذی فطر السموات و الارض حنیفاً رسید تشریف یافت تلك  
 حجتنا آیتنا ابراهیم علی قومه و بعد از اشارت قرآن درین باب سخت بسیار است

و هر کس را که توفیق رفیق باشد درین وجه گفته شد تا مل می کند می داند که اگر  
 اضعاف این بدان نسبت با سراسر عالم علوی قطره باشد از بحار عالم اسرار آفریدگار  
 چنانکه فرمود و ما اوندیم من العلم الاقلیل این است اشارت مختصره لائل  
 احوال فلکیات برستی صانع قدیم و خالق حکیم سبحانه و تعالی فصل چهارم  
 در تفصیل دلالت احوال زمین برستی خالق عالم سبحانه و تعالی  
 نوع اول از دلالت احوال زمین بر رحمت و حکمت حق تعالی آن است که زمین را  
 ساکن کرد زیرا که اگر زمین متحرک بودی حرکت او با استقامت بودی یا باشد را  
 روا نباشد که با استقامت باشد زیرا که چون شخصی پای از زمین بردارد و پس از آن  
 خواهد که پای بر زمین مهند باید که هرگز پای او بر زمین نرسد زیرا که زمین از پای می گران  
 و سنگین تر است و هرگاه که دو جسم یکی گران و یکی سبک متحرک شوند حرکت آن جسم گرانتر  
 سریعتر بود از حرکت آن جسم سبک و چون چنین باشد آن جسم که گران و او کمتر بود هرگز در  
 نرسد بدان جسم که گران و بیشتر باشد پس اگر زمین متحرک باشد با استقامت آنکس که  
 پای از زمین برگرفتی بایستی که هرگز پای او بر زمین نرسیدی و اگر چنین بودی منفعت  
 رفیق و حرکت کردن بر جمیع حیوانات باطل شدی و اما اگر حرکت زمین با استدارت بود  
 هرگاه که جسم بزرگی زمین بگردان هوا که متصل باشد بوی با خود بگرداند پس آنکس که خواهد  
 که حرکت چنان کند که مضاد حرکت زمین بود آن حرکت بروی متعذر بودی و این نوع  
 منفعت باطل شدی پس آفریدگار عالم بر رحمت و قدرت خود زمین را ساکن کرد تا  
 منفعت حرکت کردن بر حیوانات باطل نشود  
 نوع دوم از دلالت احوال زمین بر حکمت خالق

عالم آن است که زمین را در صلابت چون سنگ نیافرید و در نرمی چون آب  
 حکمت آنکه در صلابت چون سنگ نبود آن است که اگر در صلابت چون سنگ بودی  
 رفتن بروی دشوار بودی چنانکه رفتن بر کوهها و ایضا اگر چون سنگ بودی در تابستان  
 نیک تفصیده شدی و در زمستان نیک سرد شدی و هر دو نوع منافی صحت و  
 اعتدال حالی باشد و ایضا اگر زمین چون سنگ بودی در صلابت زراعت و حرا  
 روی ممکن نبودی و منفعت مطعومات باطل شدی و ایضا اگر چون سنگ سخت  
 بودی ترکیب اینی و بیوت در روی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون  
 سنگ بودی در صلابت زراعت و حراشت در ممکن نبودی کثرت فایده خلق باطل شدی  
 و این است که عیال گفته اند که اگر خلق را میل عظیم است بزر و اگر تقدیر کنیم که جمله زمین  
 از روی جبهه منافع باطل شدی زیرا که زمین اگر از روی زراعت و حراشت میسر نشد  
 و بقیت مصالح باطل شدی پس معلوم شد که منفعت خاک از منفعت زر صد هزار  
 بار بیش است و اما حکمت آن که در نرمی چون آب نبود آن است که اگر چون آب بودی  
 حیوانات را بر روی قرار ممکن نبود پس انسان که اشرف حیوانات است بپاک شدی  
 پس معلوم شد که بغایت رخاوت و بغایت صلابت مصلحت نیست بلکه مصلحت  
 آن است که در صلابت و رخاوت معتدل باشد چنانکه هست و این نیست الا بقدر  
 صانع عظیم و فاعل مختار نوع سیوم از دلائل احوال زمین بر کمال حمیت خالق  
 عالم آن است که زمین را کثیف و اغبر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت  
 فلک پس هر آنکه در غایت سردی باشد و او را صلاحیت آن نباشد که مسکن حیوانات  
 بود پس آفریدگار چنان تقدیر کرد که انوار کوکب و آفتاب بر روی وی قرار گیرد و هرگاه که

چنین باشد حرارتی در وی از تاثیر کواکب ظاهر شود اما اگر شفاف باشد انوار کواکب  
 در وی نافذ شود و از وی هیچ سخونت حاصل نشود پس فایده کثافت و غبتهت زمین  
 آن است که بواسطه آن حرارت در وی ظاهر شود و معتدل گردد و صلاح مسکن  
 حیوانات باشد نوع چهارم از دانست احوال زمین بر حمت خالق عالم آن است  
 که طبع خاک آن است که او ابد اندرون آب فرو شود لیکن چون بعلم قدیم دانست  
 که آن حیوان که اشرف جملة حیوانات است و آن آنست که او را در درون آب  
 معیشت ممکن نیست لاجرم بقدرت بی علت ربی زمین از آب بیرون آورد  
 بر مثال خربزه در میان دریاتا آن قدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان  
 باشد نوع پنجم از دلالت احوال زمین بر کمال قدرت و حکمت آن است که آبها  
 را بر روی زمین روان گردانید چنانکه فرمود من جعل الارض قرارا و جعل خلا  
 افها سارا زیرا که اگر زمین بی آب باشد قرارگاه حیوانات را صلاح نباشد اما اگر چشمه  
 آب بر روی زمین روان باشد آن زمین عظیم موافق مصلحت آدمی باشد پس از  
 برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین برین وجه آمد تا بواسطه آب بقدر  
 کفایت روان باشد معاش و مصالح حیوانات برقرار بماند نوع ششم از دلالت  
 حالت زمین بر کمال حکمت الهیت آن است که در زمین کوهها پدید آورد و به آنکه  
 در وجود کوهها منافع بسیار است منفعت اول آن است که در کوهن اجساد سببه  
 کوه است و اجساد سببه این است که یاد کنیم زوئقره و سرب و مس و ارزیزو  
 آهن و سیاه و منافع این اجساد سببه در عالم سخت بسیار است و ما ازین  
 هفت نوع یکی را تفهیم کنیم و آن آهن است و بعضی از منافع او یاد کنیم هیچ شک

نیست که مطلوب آدمی یا جذب منفعت است یا دفع مضرت اما جذب منفعت  
 آدمی بر سه نوعست یکی طعام و دوم جامه و سوم خانه اما مصلحت طعام خوردن  
 بی آهین ساخته نشود و از نوع نوع اول آنکه انواع مطعومات یا نباتی است یا  
 حیوانی اگر نباتی است بزراعت حاصل شود و زراعت و حرثت جز بالآهین  
 ساخته نشود و اگر حیوانی است جز بزنج صالح غذا نشود و زنج جز بآهین میسر نشود نوع  
 دوم آن است که جلا فذیه انسان محتاج طنج است و طنج بآتش راست آید و آتش  
 در اکثر احوال جز از سنگ و آهین حاصل نشود پس پیدا شد که کار جز بآهین میسر شود  
 و اما مصلحت جامه همه جز بآهین مسلم نشود از دو وجه و جلد اول آن است که جامه یا نباتی  
 باشد یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت آن نبات جز بآلت آهین نبود و اگر حیوانی باشد  
 تحصیل جامه از پوستها و موها و ایشان باشد و آن جز بآلت آهین میسر نشود و وجه  
 دوم آنست که بعد از آنکه جامه حاصل شود آن را بر وقت مصلحت باید بریدن و  
 انگاه آن را بپایید و دختن و آلت هر دو جز بآهین نیست پس معلوم شد که مصلحت جامه  
 جز بآهین بخیر دیگر مسلم نشود و اما مصلحت خانه جز بآهین ساخته نشود زیرا که خانه انگاه  
 سوافق مصلحت باشد که بسیار و فوق مصلحت باشد و اصلاح جوها جز بآلت آهین میسر  
 نشود پس معلوم شد که مصلحت خوردن طعام و پوشیدن جامه و بنانها و دین خانه جز به  
 آهین میسر نشود و اما دفع مضرت کردن از خود جز به سلاح میسر نشود و سلطان همه سلاحا  
 آهین است پس معلوم شد که جذب منافع و دفع مضرت در دنیا جز بآهین میسر نیست و  
 آهین جز در کوه متولد نگردد پس منفعت کوهها بدین طریقت سخت ظاهر شود و منفعت دوم  
 از منافع کوهها آن است که احجار نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال آن جز

در کوه متولد نشود و منافع این اجزای هم در جذب صحت و هم در تحصیل زینت سخت  
 ظاهر است ششعت سیوم از منافع کوهها آن است که هر زمین که نزدیک کوه باشد  
 چشمهای آب روان در آن زمین بسیار بود بسبب این آن است که در اندرون  
 زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود و آن اجزای  
 مایه چون بخار دیگر متصاعد شود اگر بر آن زمین کوه نباشد آن اجزای را کند  
 اگر بر آن زمین کوه باشد قطرات آب در زیر کوه جمع شوند و پراکنده نگردد و همچنانکه  
 را بچوشتانند و طبقی بر سر دیگر نهند هر آن قطرات آب در زیر طبق جمع شوند پس  
 بر همین قیاس اجزای بخار مایه که از قعر زمین متصاعد شود در زیر کوه جمع می شود و در کوه  
 دراز در زیر کوه آبها بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین شکافته شود و آب  
 روان شود پس بدین سبب هر کجا کوه باشد چشمهای آب روان در آن زمین بسیار  
 باشد و منافع چشمهای آب روان سخت بسیار است و ظاهر منافع آفرینش کوهها  
 ازین وجه ظاهر شود منفعت چهارم آن است که هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار تر  
 و کثرت باران و برف بسبب مصالح عام است اما میان آنکه هر کجا کوه بسیار باشد  
 باران بسیار باشد آن است که مایه اگر دیم که هر کجا کوه بسیار باشد آنجا ندوت و  
 رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخار بیشتر باشد لاجرم باران بیشتر باشد و ایضا  
 کوه بسبب بلند می نیک سرد باشد پس آبها و برفها بسبب زیادتی سرماینده تر بود  
 و ایضا چون بخارات از زمین متصاعد شوند اگر صحرا باشد متفرق شوند و اگر کوه باشد  
 متفرق نشوند بلکه مجتمع گردد و متکاثف گردد و چون میخ شود و آن سبب باران گردد  
 پس درست شد که وجود کوهها سبب باران بسیار باشد و اما میان آنکه باران بسبب

مصلحت عالم است آن است که باران سبب کثرت نبات است و نبات  
 غذای انسان و دیگر حیوانات است و ازین جاست که فرمود و انا صبینا الماء  
 صباً ثم شققنا الارض شقاً و جای دیگر فرمود و کلوا و ارعوا انما کمک منفعه  
 یعنی پنجم در منافع کوه ها آن است که بسبب کوه ها راه ها معلوم شود و بعضی از حکما گفته اند  
 که معنی این آیت که و القی فی الارض رو اسی ان تمید بکلمه این معنی است  
 گفته شد نوع هفتم از دلائل احوال زمین بر حکمت و رحمت صانع عالم تعالی و تقدیر  
 آن است که زمین را سبب آن کرد که دریاها از یک گره جدا شدند چنانکه فرمود و جعل  
 بین البحرین حاجزاً نوع هشتم از منافع زمین آن است که تقدیر آفریدگار تعالی آن  
 بود که ترکیب مزاج انسان از اجسام عالم سفلی باشد پس آب در غایت رطوبت  
 و سیلان بود و خاک در غایت یبوست و نفرت پس حکمت ربانی چنان اقتضا کرد  
 که آب و خاک را با یکدیگر بیاورد تا یبوست خاک بعضی از رطوبت آب را دفع کند  
 و رطوبت آب بعضی از یبوست خاک کم کند و بواسطه آب خاک پرکننده اجزاء مجتمع  
 شود و بواسطه خاک آب سیال منعقد شود و دران جسم مرکب اعتدالی پدید آید و بواسطه  
 آن اعتدال قابل روح بشری شود و نفس لطیفی گردد نوع نهم از دلائل احوال زمین  
 بر قدرت و حکمت قادر عالم آن است که اجزاء زمین مختلفند در طبع و طعم و لون و رائحه  
 و بعضی نرم و بعضی سخت و بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی سفید و بعضی سیاه و  
 بعضی سرخ چنانکه فرمود و فی الارض قطع متجاورات و جای دیگر فرمود و البلد الطیب  
 یخرج نباته باذن ربّه و الذی خبیث لا یخرج الا نکلاً و جای دیگر فرمود و  
 من الجبال جدردبعین و حمم مختلفه الوانها و غلایب سود نوع دهم از عجاایب



آفرینش زمین آنست که آفریدگار تعالی در قرآن مجید صفات بسیار از وی یاد کرده است صفت اول در سورة البقره فرمود الذی جعل لکم الارض فراشاً صفت دوم در سورة طه اورا می گفت الذی جعل لکم الارض مهلاً صفت سوم در سورة عم اورا می خواند الذی یجعل الارض مهلاً و الجبال اوتاداً صفت چهارم در سورة النمل اورا می گفت ام من جعل الارض قسراً و جعل خلا لها انهاراً صفت پنجم در سورة تبارک اورا می گفت هو الذی جعل لکم الارض ذللاً صفت ششم اورا در سورة مرسلات گفت خزانة الذی یجعل الارض کفأفاً حیاء و امواتاً صفت هفتم در سورة انارسلنا نوحاً و ابراهیم خاند و الله جعل لکم الارض بساطاً التسلکوا منها سبلاً فحاجاً صفت هشتم در حم السجده اند او گفت و یجعلون اند اذ ذلک رب العالمین صفت نهم در سورة الانبیاء زمین را میراث خواند و لقد کتبنا فی الذبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادى الصالحون و بهشت را هم میراث گفت اولئک هم الوارثون الفردوس هم فیها خالدون صفت دهم زمین آنست که آغازنازه است و مرجع باید و چنانکه فرمود منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم فانیة اخری زمین را چون مادر شفق مهربان کرد بر اہم در حال حیات و ہم در حال ممات و بد آنکه اگر بشری ہر یک ازین صفات مشغول شود پیغمبر سخن و راز شود و اسرار حرکت الہیت را غایت نیست چون شمع در یابی اگر توفیق رفیق شود و در حکمت بتو گشاده گردد و نور کبریاى خداى تعالی در خاطر تو تجلی کند بمقام قرب رسی و اسد تعالی ولی الہدایہ فصل پنجم در شرح دلالت احوال آفتاب

بر قدرت و حکمت خالق عالم و ان انواع است نوع اول آن است که اکنون  
 که آفتاب در فلک چهارم است تاثیر او درین عالم سجد اعتدال است و موفق  
 حیات و صحت پس معلوم شد که اگر آفتاب دور تر بودی چنانکه مثلاً در فلک نجم  
 یا غیر آن بودی هر آنکه تاثیر او درین عالم ضعیف تر بودی و بر دو جمود برین عالم  
 مستولی شدی و از غایت سردی این عالم صالح آن نبودی که حیوان را در وی قرار  
 بودی و همچنین اگر نزدیک تر بودی چنانکه مثلاً در فلک زهر بودی هر آنکه تاثیر حرارت  
 او درین عالم سخت بقوت بودی و جلوه عالم بسوختی و هیچ حیوان را در وی قرار گرفتن  
 ممکن نبودی اما اکنون که در فلک چهارم است خرد غایت بعد بود و نه در غایت  
 قرب لاجرم حال این عالم چنان بود که نه در غایت برودت بود و نه در غایت حرارت  
 بلکه معتدل بود لاجرم این عالم را صلاحیت آن بود که قراقرگاه حیوانات باشد و همچنین  
 گوئیم که اگر آفتاب اکنون که در فلک چهارم است اگر ازین که هست بزرگتر بود  
 حرارت او قوی تر بودی و اگر ازین که هست خرد تر بودی حرارت او سخت ضعیف  
 بودی پس معلوم شد که بودن آفتاب برین مقدار معین سبب مصلحت عالم و عالمی  
 بود هر آینه این دلیل باشد بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار نوع دوم از دلائل  
 صفات آفتاب بر کمال قدرت و حکمت آن است که با آنکه آفتاب در فلک  
 چهارم بود حکمت الهیت چنان تقاضا کرد که او را اوجی و حسیضی باشد چون در  
 اوج باشد در غایت دوری باشد از زمین و چون در حسیض باشد در غایت نزدیکی  
 باشد بزمین و اوج او در جانب شمال است و حسیض او در جانب جنوب لاجرم  
 جانب جنوب را حرارت بیشتر آید و جانب شمال را کمتر و قوت حرارت سبب جد

رطوبات است لاجرم سبب زیادتی حرارت در جنوب عالم دریاها افتاد و در جانب شمال  
 رطوبات کمتر شده لاجرم کره زمین در جانب شمال عالم از آب بیرون آمد و سبب آن  
 شد که قرارگاه حیوانات وی شود تعالی من له الخلق والا ص والتدبیر  
 العجیب نوع سیوم از عجیب احوال آفتاب حرکت هر روزه اوست آن  
 چنان است که شب راسه صفت است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات  
 ضد حیات است لاجرم جمیع حیوانات در شب بخون مرده شوند و از آن است که گفته اند  
 النوم اخ الموت و چون نور صبح در جانب مشرق ظاهر شود نور حیات و قوت های  
 حاسه و حیوانات ظاهر شود و بدان ماند که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت  
 درین جمیع حیوانات میدی پس هر چند که ظهور نور آفتاب در مشرق ظاهر ترمی شود و قوت  
 حیات و حس و حرکت در اجسام حیوانات کامل ترمی شود و چون قرص آفتاب در مشرق  
 طلوع کرد و جمیع حیوانات از خوابگاه غولیش برخیزند و چنانکه ارتفاع آفتاب در مشرق  
 زیاده می شود حیات و رابدان حیوانات زیادتی می پذیرد و بهمرین حالت باقی ماند  
 تا وقت نصف النهار بعد از آن چون آفتاب از غایت ارتفاع روی بافق غربی  
 نهد لخط به لخط انحطاط او زیادتی می شود و همچنان احوال حیوانات در قوت و شدت  
 کمتر می شود و راست که آفتاب بافق غربی نزدیک شود اثر ظلمت در هوا پیدا شود  
 جمیع حیوانات روی آبشیا غولیش می آرند و چون آفتاب غروب کرد و جمیع حیوانات در  
 آبشیا غولیش شوند و بعد از آن یک و ساعت اثر آفتاب در افق غربی باقی باشد لاجرم  
 حیوانات در آبشیا نهایی خود در آن یک و ساعت بیدار باشد و چون شفق غروب کند  
 و اثر نور آفتاب بر افق هیچ نماند لاجرم جمیع حیوانات بخسبند و قوت حس و حرکت از همه

باطل شود و بدانکه هر کس که درین مراتب احوال تامل کند بداند که آفریدگار عالم  
تعالی و تقدس سیر آفتاب را سبب اختلاف احوال عالم خلق کرده است و اکثر  
حوادث این عالم را به حرکات این عالم باریبته تعالی امر الخلق والامر و بدانکه در  
قرآن سه بار نفخ صور در وقت قیامت یاد کرده است اول نفخ فزع یعنی ترسیدن  
چنانکه فرمود و نفخ فی الصور فقع من فی السموات و من فی الارض و دوم  
نفخ صعق یعنی افتادن چنانکه فرمود و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات  
و من فی الارض و سوم نفخ قیام یعنی برخاستن چنانکه فرمود و نفخ فیه اخری  
فاذا هم قیام ینظرون و نظیر این حالات در غروب و طلوع آفتاب پیدا است  
زیرا چون قرص آفتاب غروب کند ترس بر دل خلق مستولی شود و جمله حیوانات رو  
باشیانه خود آرنج پس این حالت نفخ صور ماند در وقت فزع و بعد از آن چون شفق غروب  
کند خواب بر همه خلق مستولی شود و همه چون مرده شوند و این حالت هم نفخ صور ماند در  
وقت صعق و بماندن در خواب در جمله شب بدان وقت مانده که بین النقیض باشد و بعد  
از آن چون صبح ظاهر شود و آفتاب طلوع کند و بخلق از خواب برخیزند این حالت  
نفخ صور ماند در وقت قیام و هر کس که درین سه حالت از احوال آفتاب تامل کند  
اورا کمال قدرت و حکمت و رحمت خالق عالم معلوم شود و کیفیت تصور احوال قیامت  
اورا ظاهر گردد و بداند که حالها جمله عالم بر تدبیر صانع عالم و فاعل مختار است نوع جهان  
از منافع حرکت هر روزه آفتاب آن است که آفتاب جمیعست گرم کننده و اگر در  
مسامتی یک موضع مدتی دیر بماند آن موضع سخت گرم شود و بسوزد و ازین است که در  
وقت زوال چون حرکت او در حس ضعیف نماید لاجرم شدت حرارت او در آن وقت

ظاهر شود پس اگر تقدیر کنیم که حرکت هر روزه آفتاب ازین که هست بطی تر بودی  
 آفتاب در مسامته هر موضع دیر تر ماندی و قوت حرارت سخت شدی و بجبهه  
 احتراق رسیدی و دلیل برین آن است که در وقت تابستان چون مدت  
 طلوع آفتاب بیشتر است لاجرم هوا سخت گرم شود و اگر حرکت هر روزه آفتاب  
 ازین که هست سریع تر بودی تاثیر او هر آنه ضعیف تر بودی و بجبهه بر رسیدی  
 و دلیل برین آن است که در وقت زمستان چون مدت طلوع آفتاب کمتر است  
 لاجرم هوا سخت سرد شود اما چون حرکت آفتاب در سرعت و بطوی بدین مقدار  
 معین است لاجرم چندان نبود که اثر تسخین او ضعیف باشد و در ظاهر چندان نبود  
 که اثر تسخین او قوی بلکه در حرارت و برودت بحد اعتدال بود و بر وفق مصلحت  
 عالم و عالمیان فقیر بک الله احسن الخالقین نوع نهم از عجایب حکمت خالق عالم  
 در سیر آفتاب آن است که کمال حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که مدار آفتاب  
 مائل باشد از منطقه فلک اعظم و این دو دایره متقاطع باشند و از تقاطع ایشان  
 دو نقطه ظاهر شوند یکی اول حل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر که غایت بعد باشد  
 میان این دو دایره هم ظاهر شود و آن اول سرطان و اول جدی است و حکمت  
 درین معنی آن است که اگر مدار آفتاب مائل نبودی از منطقه معدل النار تاثیر آفتاب  
 مختلف نبودی زیرا که آن موضع در زمین که مسامت مدار آفتاب بودی در غایت  
 سوختگی بودی و آن موضع که از مدار او دور بودی در غایت برودت و جمود بودی  
 و آنچه میان این دو جایگاه بودی در غایت اعتدال بودی و این احوال هرگز  
 متغیر نشدی پس در یک موضع از مواضع عالم احتراق دایم بودی و در موضع دیگر

برودت و اتم و در موضع دیگر اعتدال دایم و اگر چنین بودی تعاقب فصول البریه  
 نبود و چون تعاقب فصول اربعه نبودی نشود و ناقطعا نبودی اما چون سیر آفتاب  
 بر دایره باشد که مقطع دایره معدل النهار باشد لازم آید که آفتاب گاه جنوبی باشد  
 و گاه شمالی و بدان سبب فصول اربعه ظاهر شود و از فصول اربعه نشود و نما و مصالح  
 حیوانات بتماست ظاهر شود چنانکه تفصیل آن در کتابهای مطول گفته ایم و چون  
 این معانی معلوم شد ظاهر گردد که سیر آفتاب از همه جهات بر وفق مصلحت عالم  
 و عالمیان است چنانکه فرمود و الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر و اولاده الخلق  
 و الامر تبارک الله رب العالمین نوع ششم از عجایب احوال آفتاب است  
 که تمامست و در او بیک سال تمام شود زیرا که اگر حرکت او ازین مقدار بطبیعت  
 بودی بسبب طول مسافتی که حریق حاصل شدی و در آن موضع دیر وجود حاصل  
 گشته و در دیگره وضع پس معلوم شد که مصلحت عالم انگاه حاصل شود که جایگاه آفتاب  
 این موضع باشد که هست و مقدار او این مقدار باشد که هست و حرکت هر روزه  
 و هر ساله او این باشد که هست و اوج و حقیض و میل و مقدار میل او این باشد  
 که هست و اگر جمیع عقول یک عقل شود و بدان عقل در مدت اندک هزار سال نباشد  
 کرده شود هرگز وضعی و تربیتی و تدبیری ازین کامل تر که هست متصور نگردد و فسیحاً  
 من لا یغرب عن عملیه مثقال ذرة فی السموات و الارض و هو العیلم  
 الخلیل نوع هفتم از عجایب احوال آفتاب آن است که هر موضع در زمین که آفتاب  
 از سمت سرایشان نیک و در باشد در آن موضع سرما سخت باشد و بر قبا بسیار بود  
 و نشو و نما حیوان و نبات میسر نشود چنانکه در آن موضع که قطب بر سمت سرایشان باشد

آنجا دور فلک رغوی باشد و تمامت سال کیشبار روز بود چون آفتاب بجل رسد  
 رود در آید و مدت شش ماه آفتاب طالع باشد و چون آفتاب بمنیران آید شب  
 در آید و بمنیران باشد باقی ماند مدت شش ماه دیگر و غایت ارتفاع آفتاب آن  
 موضع نیست و سه درجه داند و دقیقه بیش نبود لاجرم روز سخت تاریک باشد و قراگاه  
 حیوان نباشد و اما موضعی که بر خط مستقیم باشد آفتاب هر سال دو بار بسبت بر  
 ایشان رسد و ابوعلی بن سینا گفته است که آن موضع معتدل باشد و اختیار ما  
 آن است که آن موضع نیک سوخته باشد زیرا که دائما آفتاب گردد سر ایشان بگذرد  
 و غایت بعد آفتاب از ایشان مقدار میل اعظم باشد و بد آنکه سالی در چنین مواضع  
 هشت فصل باشد و تابستان و دوزستان و دو بهار و دو خزان زیرا که چون بار  
 بسمت سر آمد هر آینه دو تابستان بود و چون دو بار در غایت بعد باشد و دوستان بود  
 پس معلوم شد که آن موضعیکه در تحت لیل النهار است در غایت گرمی باشد و آن که  
 تحت القطبین است در غایت سردی باشد و آن موضع که در میان این دو  
 موضع باشد معتدل باشد لیکن در جانب جنوب بر زمین نزدیکتر است لاجرم حرارت  
 قوی تر بود و در یا ادران موضع جمع شوند و در شمالی دور تر باشد لاجرم حرارت کمتر  
 شود و زمین آن از میان آب بیرون آید تا قراگاه حیوانات بری باشد و نقد  
 حکمته عن العبث و فعله عن الباطل نوع هشتم از عجایب احوال سیرت  
 آن است که معلوم شده است که مساکن عالم بر سه قسم است اول آن است که در  
 زیر خط استواست و آن در غایت حرارت و احتراق باشد دوم آنکه در تحت القطبین  
 بود و آن در غایت برود و جمود باشد سیوم آنکه در میان این دو موضع باشد و آن

مسکن حیوان و نبات است پس گوئیم این مقدار متوسط هم بر سه قسم است یکی  
آن جانب که نزدیک باشد بخط استواء و حرارت آفتاب آنجا قوی باشد لاجرم  
ساکنان آن موضع سیاه می باشند و موی ایشان جعد باشد و مسام ایشان  
کشاده باشد و چون چنین باشد حرارت غریزی ایشان ضعیف باشد لاجرم  
شجاعت ایشان اندک بود و عمرهای ایشان کوتاه و هر که ازین قسم بخط استوا  
نزدیکتر بود این احوال ایشان را بیشتر بود چنانکه مردمان ترکبار و تونی و هر کس که  
دورتر بود این احوال ایشان را کمتر بود چنانکه اهل هند و یمن و اهل جنوب مغرب  
و قسم دوم آن جماعت که در میان باشند از خط استوا و از تحت القطبین آن موضع  
معتدل باشد هم در حرارت و هم در برودت لاجرم ساکنان این مساکن معتدل  
باشند هم در برودت و هم در حرارت و هم در قنوت و قامت و هم در شجاعت و این قوم  
اهل چین و اهل خراسان و عراق و شامند و به آنکه هر طائفه ازین قوم که بطرف جنوب  
مائل تر باشند در ذکا و عقل کامل تر باشند بسبب قرب ایشان بمسامته منطقه البرج  
و قرب ممر سیارات و دسمت سر ایشان و مردمان مشرقی کامل تر باشند از مردمان  
مغربی هم در خلقت و هم در خلق اما قسم سوم آن جماعت اند که نزدیک باشند به  
طرف که تحت القطبین و نباتات النعش باشند و این نباتات النعش و پنبین نزدیک  
سمت ایشان باشند و این جماعت دور باشند از ممر آفتاب لاجرم برودت بر آن  
هو غالب بود و بدان سبب رنگ ایشان سپید بود و اندام ایشان نرم و بسبب  
سردی هوا مسام ایشان بسته شود و حرارت غریزی در باطن ایشان با فراط بود  
لاجرم شجاعت ایشان قوی باشد چنانکه صفت ترکان است و بدانکه هر کس که این



احوال که در اخلاق والوان و احوال اوسیان شرح دادیم اورا معلوم و محقق  
 شود بهمترین قیاس حال جمله حیوانات و نباتات و معدن و بجا و جبال و صحاری  
 اورا معلوم شود و ظاهر گردد و او را که خالق عالم سیر آفتاب چنان تقدیر کرده است  
 که جمله مصالح عالم سفلی بوی منتظم شود فسیحان من له الحکمة الباطنة نوع انهم از عجایب حکمت  
 خالق عالم در سیر آفتاب آن است که تابستان گرم و خشک است و زمستان سرد  
 و تر پس اگر تقدیر احوال عالم چنان بودی که از تابستان انتقال افتادی به زمستان  
 و دفعه واحد لازم آمدی که طبائع حیوانات و نباتات از ضد بحد انتقال کردی دفعه  
 واحده و این حالت موجب آن شدی که طبیعت مقهور شدی و مزاج باطل گشته  
 پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که میان تابستان و زمستان دو متوسط باشد  
 اول بهار و دوم خزان و آن چنان است که میان تابستان و زمستان چهار متوسط  
 است و بهار در رطوبت مناسب زمستان است و در حرارت مناسب تابستان  
 پس حیوان چون از زمستان بیرون آید و بهار در آید اثر مخالفت چندان قوی نبود  
 و همچنین چون از بهار به تابستان آید اثر مخالفت کامل نبود و همچنان میان تابستان  
 و زمستان خریف متوسط است خریف متوسط مثل کل تابستان است و در برودت مثل  
 زمستان پس بدین طریق وضع عالم چنان شد که ابدان حیوانات از ضد بحد انتقال  
 نکنند بلکه دایما از حالی بحالی دیگر بروی که میان ایشان مشامتی باشد انتقال می کنند  
 تا مصالح اختلاف فصول حاصل باشد و مضرتها انتقال از ضد بحد دفعه واحد  
 حاصل نباشد بقدر که الله احسن الخالقین نوع دهم آن است که چون عالم و زمین کره  
 است هر ساعت که فرض کرده شود آن ساعت در شهری باد ادا باشد و در شهری

دیگر جانشگاه و در شهر دیگر نماز پیشین و در چهارم نماز دیگر و علی هذا القیاس پس سبب  
 آنکه زمین کره است و آفتاب گرد او میگرد و در کل جوانب عالم این جمیع احوال موجود  
 باشد بر نظم عجیب و ترتیبی غریب و چون چنین باشد هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که  
 در آن لحظه جماعتی باو ای فرض نماز باشد و مشغول باشند و جماعت دیگر بفرض نماز  
 پیشین و علی هذا القیاس سائر الصلوة و چون این دقیقه معلوم شد ظاهر گردد آنچه  
 خدای تعالی در صفت ملائکه فرمود که لیسجون اللیل والنهار لا یفتنون و در  
 صفت بشری نیز مبرین حالت موجود است زیرا که آنچه در حق ملائکه به شخصست  
 در حق بشری نوع است که زیرا که هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که طایفه از بشر در آن لحظه  
 بعبودیت مشغول باشد و چون نوع ملک از نوع بشر کامل تر آمد لاجرم آن فصل که ملک را  
 به شخص حاصل شد بشر را بنوع حاصل شد و الله اعلم فصل ششم در دلالت احوال  
 ماه بر هستی آفریدگار تعالی و بر کمال قدرت الهیت قسم اول آن است که زمان که  
 پدید آمد بسبب جنبش افلاک پدید آمد پس آفریدگار تعالی زمان را به چهار نوع قسمت کرد  
 سال و ماه و روز و ساعت اما نوع اول آن است که زمان را به سبب گردش خاصه  
 آفتاب قسمت کرد هر بار که آفتاب یک دور تمام کند آن یک سال بود اما آنچه نوع  
 ماه است هر بار که قمر از آفتاب مفارقت کند تا آنکه بار دیگر بوی رسد آن یک ماه بود  
 اما قسم سوم روز است و آن آن است که آفتاب بجز حرکت فلک عظم از مشرق تا مغرب  
 یک دوره تمام کند اما قسم چهارم ساعت است و بدانکه ساعات دو قسم است یکی راست  
 مستوی گویند و آن آن است که شب و روزی را به بیست و چهار قسم قسمت کرده اند و دوم  
 را ساعت معوجه گویند و آن آن است که روز و شبی را به سی و سه بدو اذده قسم کنند و

چون این مقدمه معلوم شد گوئیم بسبب دور قمر زمان منقسم می شود بباها سبب  
 انقسام زمان بباها اوقات روزه و اوقات حج پدید آید و اوقات مدتها  
 معاملات و اجارات ظاهر شود و آیه برین معنی ناطق است و یسئلونک عن  
 الاوله قل هی موافقت للناس والتج و جای دیگر فرمود و الشمس والقمر مجسبان  
 منفعت دوم در احوال ماه آن است که اصحاب تجارب چنان یافته اند که از آنکه  
 که هلال ظاهر شود تا آنکه ماه بدر شود همچنانکه نور او در زیادت باشد رطوبات اجسام  
 این عالم در زیادت باشد و از آن وقت که نور او روی به نقصان نهاده آن  
 وقت که محاق شود رطوبات اجسام این عالم در نقصان باشد و این تجربه را از  
 چند دلیل یافته اند دلیل اول آن است که اگر کسی در نصف نخستین از ماه در ماه است  
 بخسید مریض شود و آن زکام هر این بسبب زیادت رطوبات بود دلیل دوم  
 آن است که در نیمه نخستین از ماه دریا در تمدد باشند و در نیمه دوم در صرب باشند  
 دلیل سوم آن است که طبیان احوال بحارات بیمارها را مطابق زیادت و  
 نقصان ماه یافته اند و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم چون زیادت شدن نور ماه  
 سبب زیاده شدن رطوبات است هر این در اجسام نامی چون نبات و حیوان  
 رطوبات زیادت شود و هرگاه که رطوبات زیاده شود دران جسم تمددی پدید آید  
 پس ازین جاست که نشود نمای حیوانات و نباتات منسوب است بتاثیر قمر منفعت  
 سوم در وجود ماه آن است که شب آفتاب غروب کرده باشد ماه طالع باشد تا آنجا که  
 آفتاب نیز در شب باشد چنانکه فرموده هو الذی جعل الشمس ضیاء  
 والقمر نوراً منفعت چهارم آن است که نور ماه چون سبب زیادت رطوبات آمد

حکمت الهیت چنان اقتضا کرد که نور ماه بر یک نسق باقی نماند که اگر بر یک نسق  
 باقی بودی رطوبات بر اجسام عالم مستولی شدی و استیلاى رطوبات منافی  
 حیات و نشود نماست لاجرم نور و مختلف الاعوال آمد تا رطوبات که از وی متولد  
 شود بجد اعتدال بود منفعت پنجم آن است که فلاسفہ گفته اند که اجرام فلکی قابل  
 تغییر نیست الله تعالی از برای بطلان قول ایشان سه صفت در ماه پدید آورد  
 اول آنکه او را در نور مختلف الاعوال گردانید تا گاه هلال باشد و گاه بدر و گاه محاق  
 تا معلوم شود که اجرام فلکی قابل تغییر اند و چون این درست شد آنچه در قرآن فرمود انما  
 گوئنت واذ الجحوم انکدرت برهان قطعی مقرر شود اما صفت دوم آن است که  
 در روی ماه کفنی پدید آورد تا خلق را معلوم شود که جسم ماه قابل صفات مختلفه است  
 بعضی اجزا را روشن تر و بعضی تاریک تر معلوم است که آنچه روشن تر است  
 را ابودی که تاریک تر بودی و آنچه تاریک تر است را ابودی که روشن تر بودی و چون  
 این صفات از جایزات است معلوم کرد که او محتاج است بتدبیر دبری و تقدیر  
 مقدری قادر مختار اما صفت سیم آن است که ماه را چنان آفرید که در بعضی اوقات  
 منحنست شود و خسوف او هر ایینه دلیل آن باشد که او در صفات خود قابل تغییر است  
 منفعت ششم آن است که اصحاب هیأت و محبطی اتفاق کرده اند که ماه را اختلاف  
 حاصل است پس از موضع او بحسب المحس موضع او معلوم نشود بحسب الحقیقت چون  
 موضع او بحسب الحقیقت معلوم شود در صد حرکات او گردون متعذر باشد اما در وقت خسوف  
 ماه موضع ماه فی الحقیقت معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد و معرفت افلاک مفاد  
 بر حرکات هر یک از ان افلاک معلوم شود پس خسوف ماه بحقیقت کلید معرفت

حکمتیانی نهایت و اسرار بی غایت است فصل هفتم در دلالت شروق و  
 غروب که کواکب بر کمال قدرت الهیست و انواع حکمتیانی نامتناهی بدانکه آفریدگار  
 تعالی و تقدس در قرآن مجید در چند جای این دلیل یاد فرمود در یک موضع بلفظ واحد  
 که رب المشرق و المغرب و جای دیگر بلفظ تشبیه که رب المشرقین و رب المغربین  
 و جای دیگر بلفظ جمع که رب المشرق و رب المغرب و بدانکه دلالت احوال  
 طلوع و غروب بر کمال قدرت آفریدگار از وجوهست و وجه اول آن است که کواکب  
 در وقت طلوع در غایت نور و صفا و شروق باشند و در وی هیچ ظلمت و کدورت  
 نباشد و در وقت غروب تاریک و ظلمانی شود دلیل بر صحت حال این سخن  
 اعتبار حال عظیم است زیرا که همه کس میدانند که در وقت طلوع در غایت صفا و آشوب  
 باشد و در وقت غروب زرد و ضعف و بی نور باشد و معلوم است که حال ماه و حال  
 ستاره در وقت طلوع و در وقت غروب برابر است پس اختصاص یک وقت  
 بزمید قوت و دوم وقت بزمید ضعف از برای طبیعت نباشد بلکه از برای تدبیر  
 و تقدیر خالق مختار باشد تعالی و تقدس وجه دوم آن است که کواکب چون در افق  
 باشد بزرگ تر نماید و چون در وسط السماء باشد خرد تر نماید با آنکه چون در افق باشد از ما  
 بمقدار نصف قطر زمین دور تر باشد از آن وقت که بر وسط السماء باشد زیرا که در آن  
 وقت که کواکب بر افق باشد ما و او را از مرکز عالم می بینیم چون بر وسط السماء باشد ما و او را  
 از حد بر زمین می بینیم پس هر آنکه تفاوت به نصف قطر زمین حاصل باشد معقول  
 چنان است که چون دور تر باشد کوچک نماید و چون نزدیک باشد بزرگ نماید اینجاست  
 قضیه بر عکس آمد زیرا که چون در افق باشد دور تر بود و بزرگ تر نماید و چون بر وسط السماء

بود نزدیک تر است و کوچک تر نماید پس معلوم شد که این واقعه بتدریج و تقدیر عمل  
 محتاج است اگر سائلی گوید که در وقت طلوع آفتاب بخارات بسیار بود و چشم را چون  
 در ورطوبت بود بزرگتر نماید و نماز پیشین آن را بخارات کمتر باشد لاجرم کوچک تر نماید  
 جواب آن است که جسم چون در ورطوبت بود بزرگ تر  
 نماید است چنانچه چون در ورطوبت نباشد بلکه ورطوبت حاصل است  
 میان ما و آفتاب پس باید که کوچک تر نماید پس معلوم شد که این عذر باطل است  
 نوع سیوم از عجایب طلوع و غروب کواکب یکی صبح کاذب است زیرا که صبح کاذب  
 آنست که نور مستطیل در افق مشرق پدید آید یک خط انگاه ناگاه بود و ظلمت قوی  
 گردد انگاه صبح مستطیل طالع شود و این حالت از عجایب احوال است زیرا که ظهور آن  
 آن صبح کاذب راست آن است که آفتاب با افق شرقی نزدیک شده است یا  
 بسببی دیگر است اما قسم اول باطل است زیرا که اگر چنین بودی بالیستی که تاثیر آن  
 نور در جمله جوانب افق ظاهر شدی چنانکه در صبح مستطیل که آن را صبح صادق گویند  
 زیرا که تاثیر آفتاب به نسبت کل جوانب افق شرقی برابر باشد و معلوم است که صبح  
 کاذب نه چنین است بلکه نوری همچون خطی دراز در مشرق پدید آید پس معلوم شد که  
 ظهور نور صبح اول اگر از تاثیر آفتاب بودی بالیستی که هر لحظه زیادت بودی زیرا که  
 هر لحظه قرب آفتاب به مشرق در زیادت است لیکن چنین نیست زیرا که بعد از  
 ظهور صبح اول عالم نیک تاریک شود و بعد از آن صبح مستطیل طالع شود پس بدین  
 دو برهان درست شد و معلوم گشت که طلوع صبح اول نه بتاثير آفتاب است بلکه چنان  
 قدرت است و حکمت درین آن است که فرمود فالحق الاصباح و بدین برهان

درست شد که به طلوع صبح اول معرفت توحید میرسد بن شود و به طلوع صبح دوم عبودیت  
 حضرت آلیست لازم گردد و فسیحانه ما اعظم بر هانوع چهارم آن است که حال کوکب  
 در طلوع و غروب بحال زادن و مردن مانند زیرا که طلوع کردن کوکب مثل بیرون  
 آمدن آدمی است از شکم مادر و ازین است که در جبهه که طلوع شود در وقت زادن آن بی  
 آن را دلیل احوال آدمی کرده اند و نام آن در جبهه طالع هیاوه و بدانکه ستاره را  
 در طلوع و غروب احوال مختلفه سخت بسیار است لیکن از جمله آن همه احوال پنج حالت  
 مضبوط حاصل است اول آن است که چون کوکب طلوع کند ساعت بساعت  
 ارتفاع او در زیادت باشد و نور و صفا و اشراق او در کمال بود و هم برین صفت  
 بماند تا انگاه که بغایت ارتفاع برسد و نظیر این معنی در حال آدمی آن است که چون  
 آدمی از مادر جدا شود روز بروز در نشو و نما بود و همچنین برین صفت بود تا انگاه که با آخر  
 مدت نشو و نما برسد و مرتبه دوم آن است که چون کوکب نزدیک وسط السماء رسد  
 بدان ماند که گوی ایتساده است و حرکت نمی کند و این حالت بدان حالت ماند  
 که حیوان در سن وقوف باشد که آن راسن جوانی گویند و در وی نه زیادت ظاهر  
 شود و نه نقصان و بدانکه ستاره آن ساعت که در میان آسمان چون واقفی نماید  
 فی نفسه واقف نباشد بلکه متحرک باشد لیکن در حس ما واقف نماید همچنین سن وقوف  
 در حیوانات مذ آن است که طبیعت را وقوفی بود فی الحقیقت زیرا که حرارت غریزی  
 و ایما بحقیقت در رطوبت غریزی عمل می کند پس مادام که رطوبت غریزی زاید  
 باشد طبیعت در نشو و نما باشد و مادام که رطوبت غریزی ناقص باشد طبیعت در  
 نقصان باشد و آن مساوات جز در یک آن لایق تقسیم بود همچنان که وصول کوکب

بوسط السماء جز در یک آن لایق تقسیم نباشد پس معلوم شد که مدت وقوف کوکب  
 در وسط السماء مشابه وقوف حیوان است در مدت شباب و این مشابَهت  
 من کل الوجوه حاصل است مرتبه سیوم آن است که کوکب از وسط السماء رود  
 بافق غرب نهند و هر آینه آن الخطاط نوع نقصانیست لیکن در اول حال آن  
 نقصان اندک باشد و ازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی دو چند  
 شود و این حالت در کوکب بحالت کمولت ماند در حیوان زیرا که مردم از آخر سن  
 جوانی بکمولت آیند در وقت کمولت نقصانها خفی باشد مرتبه چهارم آن است که ستاره  
 از نماز دیگر روی بافق مغرب نهند تا نماز شام و درین مدت نقصان سخت ظاهر باشد  
 و ازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی مثل آن خیره شود انگاه از نماز دیگر  
 تا زمانی اندک سایه آن چیز دو چند آن سایه مضاعف شود و بخط به خط ظلمت آن سایه  
 در تنزاید باشد و این حالت در کوکب بحالت آدمی ماند درین شیخوخت زیرا که آدمی  
 را در سن شیخوخت آثار ضعف و نقصان سخت ظاهر باشد و روز بروز غمگسگی او در تنزاید  
 بود و چون کوکب بافق غربی رسد نورش ضعیف بود و ظلمت در روی پدید آید و آفتاب  
 که نیز غم است چون بافق غربی رسد زرد شود و نورش نماند و در حین آن نماید که کوهی لرزه  
 بروی افتاده است و بر سطح افق افتاده است و این حالت در حیوان بحالت آخر  
 پیری ماند و وقت ترک رسد زیرا که ضعیف شود و برب تر افتد و لرزه و رسته بر اعضا  
 وی ظاهر و نور از روی او بشود و همچنانکه چون ستاره بدین حال رسد غروب کند  
 حیوان چون بدین حال رسید مرتبه پنجم آن است که چون ستاره غروب کند اثر نور  
 او مدتی اندک در افق غربی بماند و بعد از آن نقصانی آن مدت اثر هم باطل شود و این



بدان ماند که در عالم اثر کوکب نماند و آن وقت نماز خفتن باشد همچنین مردم چون  
 میسرند مدتی آثار ایشان باقی باشد و چون مدتی بگذرد از آن اثر در عالم هیچ نماند و در  
 جهان از ایشان نه خبر ماند و نه اثر و بدانکه چون در طلوع و غروب کوکب این  
 پنج حالت عجیب که مطابقت با این پنج احوال آدمی حاصل شود لاجرم حساب  
 شریعت در این پنج وقت نماز فرمود زیرا که در هر یک وقت ازین وقت خالق  
 عجیب در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر میشود لائق افتاده که بنده در هر یک وقت  
 ازین اوقات پنجگانه دل خود را بمعرفت خالق عالم و زبان خود را بکروشنای او و  
 جوارح و اعضای خود را بربندگی او مزمین گردانند زیرا که چون از تفسیر احوال عالم علوی  
 و سفلی کمال حکمت و قدرت خالق عالم معلوم می شود عبودیت با آن معرفت ظلم  
 شود تا بنده بکلی مستغرق طاعت الیه شود و ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء  
 فصل هشتم در کیفیت استدلال بگردش شب و روز برستی آفریدگار عالم  
 و تقدس بدانکه آفریدگار تعالی این دلیل را در بسیاری از آیات قرآن یاد کرده است  
 اول در سورة البقرة فرمود که **وَاللَّهُمَّ اَلِلهُ وَاحِدٌ لَا اِلَهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ** یعنی  
 شمار آفریدگار یکی است و او رحمن و رحیم است انگاه بر درستی این سخن هشتم دلیل  
 عقلی تقریر فرمود دلیل اول فرمود که ان فی خلق السموات یعنی صفات افلاک دلیل  
 است بر وجود صانع و بر وحدانیت و رحمت او و ما وجه دلالت صفات افلاک  
 بر هستی صانع و در فصل گذشته شرح داده ایم دلیل دوم فرمود که **وَالارض**  
 یعنی ان فی خلقنا الارض و ما وجه دلالت زمین بر حکمت و قدرت صانع حکیم شرح  
 داده ایم دلیل سیوم فرمود که **وَاخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ** و بدانکه در تفسیر اختلاف

پس دهنار سه و چهار است و چه اول آن است که شب و روز خندید که گرانند و تنهایی  
 یکدگر چون شب در آید روز را باطل کند و نیست گرداند و بروی مستولی شود بعد  
 ازان روز نیست شده و مقهور گشته پدید آید و بر شب مستولی شود و شب را نیست  
 گرداند پس شب و روز گاه قاهر شوند و گاه مقهور و اگر آن قهر و استیلا حکم طبع  
 و خاصیت ایشان بودی آن حالت همیشه باقی بودی پس هرگز قاهر مقهور نشد  
 و غلب مغلوب نگشتی و چون می بینم که قاهر مقهور می شود و مقهور قاهر می گردد و معلوم  
 می شود که هر دو در تحت تصرف قادری حکیم رحیم اند که در هر دو بقدرت و حکمت خود  
 تصرف میکند پس معلوم که اختلاف لیل دهنار دلیل است بر وحدانیت و حکمت و رحمت  
 صانع عالم و چه دوم در تفسیر اختلاف لیل دهنار آن است که از اول زمستان  
 تا اول تابستان روز دراز تر میشود و شب کوتاه تر این حالت برین ترتیب باقی  
 می ماند تا اول تابستان و بعد ازان بمقدار آنچه از روز کم میشود در شب زیاده میگردد  
 و در آیشود اول زمستان همچنین برین لایزگی کم میگردد و در روز می افزاید بر ترتیبی منطقی اختلاف حکمت  
 و مغبی آن است که در تابستان آفتاب نیست انسان است سبب گرمی هوا است پس اگر  
 در تابستان روز در زیادت بودی گرمی سخت بافراط شدی و موجب احتراق اجسام  
 و ابدان شدی و همچنین در زمستان آفتاب از سمت سر نیک دور می افتد این معنی  
 سبب سردی هوا است پس اگر در زمستان شب دراز تر گشتی سردی هوا سخت  
 بافراط بودی جهت غیبت آفتاب و سرمای سخت بافراط موجب بطلان حیات  
 شدی پس حکمت آفریدگار عالم چنان اقتضا کرد که در تابستان روز را روی و نقصان  
 آورد تا بسبب نقصان مدت روز بخشی الی گرمی هوا کم می شود و بحد اعتدال باز می آید

و در زمستان روزها و ساعته از نقصان بزیادت مبدل کند تا بسبب  
 زیادتی روز بخشی از سردی هوا کم می شود و بحد اعتدال بازمی آید قبارک الله  
 الحاقیقین و به سیوم در اختلاف لیل و نهار آن است که همچنانکه احوال شب و روز  
 در فصول چهارگانه سال مختلف می شود همچنان احوال شب و روز در موضع بلاد عالم  
 مختلف میشود تا اختلاف لیل و نهار هم در ازمنه موجود باشد و هم در اکمنه و بیان این  
 سخن آن است که زمین کره است پس این یک لحظه که درین شهر معین بباداوست  
 همین لحظه در شهر دیگر نماز پیشین است و در شهر سیوم نماز دیگر و در شهر چهارم نماز شام  
 و در شهر پنجم نماز هفتن و در شهر ششم نیم شب و اگر کسی خواهد که او را این معنی روشن  
 گردد نگار و تا وقتی که ماه در خوسف افتد اگر از اهل چین پرسند که اول آن خسوف  
 چه وقت بود گویند که نماز هفتن بود مثلاً و اگر از اهل اندلس پرسند که اول آن خسوف  
 چه وقت بود گویند که وقت صبح پس بدین طریق معلوم می شود که آن ساعت در  
 اقصا چین نماز هفتن باشد عین آن ساعت در خراسان نیم شب بود و در  
 مغرب ببادا بود پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم بدین تأویل  
 ظاهر شود و این معنی دلیل ظاهرت بر قدرتی و رحمتی شامل زیر که مصلحت  
 بحکم عالم بکمال قدرت و حکمت نگاه میدارد و جای شب و جای روز و جای خواب  
 و جای بیداری چنانکه خلل هیچ موضع راه نیابد تا بندگان او چون بحقیقت نگاه کنند  
 در هر ساعتی که می گردند و بعدویت او مشغول می گردند و او را به بنگاشی می پرستند  
 تعالی و تقدس او بیشغله نشان عن نشان الاله الخلق والا مرفقا کر الله  
 رب العالمین دلیل چهارم درین آیه مذکور است که فرمود الفلاک التي تجری فی

البحر بما ينفع الناس یعنی اگر جمله عالم خواهند که تسکینی بر روی آب بدارند  
 نتواند آفریدگار عالم گشتی را که در همه انواران هزار من بار باشد بر روی  
 آب باشد است است بقدرت خود و حکمت درین معنی آن است که جات  
 حاجات خلق بسیار است و از برای دفع هر نوع حاجات انواع مخلوقات  
 آفریده است و هر یک را از ان انواع بطرفی از اطراف عالم مخصوص کرده  
 مشرقی را بخیزهای که در مغرب باشد محتاج کرده و همچنین مغربی را بخیزهای که  
 در مشرق باشد محتاج کرده پس از برای نقل کردن آن چیزها از طرفی بطرفی از آن  
 مصداق آن گشتیها را بر روی آب روانه کرد و نقل آن چیزها را از طرفی از اطراف  
 عالم بدگر طرف آسان شود این است تفسیر این آیت که فرمود و الفلك التي  
 تحت يمينه في البحر بما ينفع الناس دلیل نهم درین آیت که مذکور است و ما انزل الله  
 من ماء فاجيئ به الارض بعد موتها بآیه که جمیع عقایدی عالم خواهند که قطره  
 آب در هوا مخلوق بدارند نتواند و آفریدگار عالم ابر را اگر در هوا مخلوق بداشت  
 و آب را در میان وی و دلیلت نهاد و باد را بر وی مسلط گردانید تا باد با او آفریدگار  
 ابر را براند و بسوی زمینها برود که آب محتاج باشند آنگاه بقدرت خود ابر را آنجا سکن  
 گرداند و بارنده کند تا آن زمین سیراب شود تا از ان منافع و مصالح آدمیان حاصل  
 شود این است معنی این آیت که فرمود و ما انزل من السماء ماء  
 فاجيئ به الارض بعد موتها دلیل ششم آن است که فرمود آفریدگار عالم و  
 فیها من کل دابة یعنی این آیت آن است که فرمود که در زمین اصناف حیوانات  
 بیحد و بی اندازه است بعضی برهنه و بعضی با شپش و بعضی آن با که در اندرون زمین باشند

و بعضی آنها که در آب می باشند و هر یکی را صفتی دیگر و خلقتی دیگر با آنکه نسبت  
 طبائع و عناصر افلاک و انجم با همه برابر است بر آنکه این معنی دلیل باشد بر آنکه این  
 خلقتها هم مختلف و صفتها هم متفاوت بتقدیر آفریدگار حکیم علیم قدیم است دلیل  
 بهفتم آن است که فرمود و تصرف الريح و بدانکه احوال بادها سخت دلیل بر  
 است و برهان قاهر بر بستی آفریدگار از وجه اول آن است که اگر طبع هوا  
 حرکت اقتضای کند باید که هرگز ساکن نشود و اگر سکون اقتضای کند باید که هرگز  
 متحرک نشود و چون گاهی متحرک می شود و گاهی ساکن بر آنکه حرکت او و سکون او  
 بطبع او نباشد بلکه بتدبیر و تقدیر صانع مختار باشد و بعد ویم آن است که هوا جسمی سخت  
 لطیف است و در لطافت بحالتی که او را هیچ حس و ادراک نتوان کرد و در آن وقت  
 که نجش در آید چنان شود که گویا بجنود و زنتان را بشکند پس چنین قوت و شدت  
 در چنان جسمی لطیف پدید آمدن نباشد الا با ایجاد فاعل مختار و چه سوم آن است که باد با  
 بر اقسامند بعضی سبب منفعت چنانکه باد بهاری چنانکه فرمود و ارسلنا الريح  
 ليه اقم و بعضی سبب مضرت چنانکه و ارسلنا عليهم الريح العقيم معلوم است که  
 طبیعت هوا اگر یکسان باشد پس بعضی را سبب منفعت گردانیدن و بعضی را سبب  
 مضرت گردان نباشد الا با اذن فاعل مختار و دلیل هشتم از دلایلی که آفریدگار عالم در  
 آیت شرح داده است آن است و السحاب المنحدر بين السماء والارض و مائمه  
 از منافع آن یاد کردیم و چون این هشت دلیل درین آیت یاد فرمود ختم این برین مؤ  
 لایات لقوم یعقلون یعنی این هشت برهان قاطع و بیان ظاهر است بر بستی  
 آفریدگار عالم و وحدانیت و قدرت حکیم مختار مگر کافی را که ایشان را عقل کامل باشد

و بدانکه افریدگار تعالی و تقدس در آیت دیگر منفعت شب و روز یاد کرده است چنانکه  
 فرمود که قل ارأیتم ان جعل الله علیکم اللیل سرحا الی یوم القیمه من الله  
 غیر الله یا یتکم بضیاء افلا تسمعون یعنی گویا می محمد اگر خدای تعالی شب را  
 باشما پانیده کرد آن کیست جز وی که شب را بر دو روز را بیارد قل ارأیتم ان  
 جعل الله علیکم النهار سرحا الی یوم القیمه من آله غیر الله یا یتکم  
 بلیل تسکون فیه افلا تبصرون یعنی گویا می محمد اگر خدای شما روز پانیده کند  
 کیست جز خدا اینکه روز را بر دو شب را بیارد تا شما روی آسایش بیاید و بیاید  
 و الستن که در تعاقب شب و روز بسیار حکمت است حکمت اول آن است که چون  
 روز در آید روشنائی ظاهر شود و مردم بکسب کردن مشغول باشند و چون شب  
 در آید باسایش مشغول شوند پس اگر همیشه در حرکت باشند ضعیف گردند و بی طاقت  
 شوند و اگر همیشه ساکن باشند برودت و رطوبت بر ایشان غالب گردد و سبب  
 هلاک شود اما بر وزن چون در حرکت باشند و به شب در سکون اعتدال مزاج حاصل  
 شود و صحت حیات منتظم گردد و حکمت دوم آن است که روزگار انگاه دائم باشد  
 که آفتاب بر فلک واقف شود و حرکت نکند و اگر چنین باشد آن موضع که آفتاب بدار  
 بروی طالع بود سوخته شود آن جانب دیگر که آفتاب بروی طالع نباشد برودت و  
 بید باشد پس هیچ موضع از جوانب زمین صالح آن نباشد که مضر حیوانات باشد قطعا  
 حکمت سیوم آن است که خواب بر مثال مرگست و بیداری بر مثال زندگی و چون  
 بی نیم که نیم شب می خیم و بامداد بیداری شوم چه عجب باشد اگر میم بعد از آن بار دیگر  
 زنده شوم پس تعاقب لیل و نهار هم دلیل است بر هستی افریدگار و هم دلیل است

بر صحت حشر و نشر روز قیامت حکمت چهارم آن است که هرگاه دو چیز ضد آن باشد  
 هر یک از ایشان سبب بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد  
 اند آفریدگار عالم چنان تقدیر کرده است که هر یک ازین دو ضد هر از ایشان سبب  
 بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد اند آفریدگار عالم چنان  
 تقدیر کرده است که هر یک ازین دو ضد سبب کمال حال آن دوم باشد  
 زیرا که مادرست کردیم که اگر همه وقت شب باشد و ظلمت دایم باشد حیات طول  
 شود و وقت حس و حرکت باقی نماند و اگر همه وقت روز باشد و نور دایم بود خواب  
 نیاید و قوتها ضعیف شود و نه بینی که چون مردم بهنجوایی مبتلا شوند اگر چنانچه بمانند  
 هلاک شوند پس معلوم شد که منفعت روز و نگاه حاصل است که در عقب شب باشد  
 و منفعت شب و نگاه حاصل است که در عقب روز باشد و این دلیل است بر صنع  
 فاعل مختار و کمال حکمت او که شب و روز را با آنکه ضد اند چنان تقدیر کرد که هر  
 یک از ایشان سبب کمال حال آن دیگری باشد و بالله التوفیق فصل پنجم  
 در استدلال با احوال کیفیت بروج برستی و کمال قدرت و ارادت خالق  
 تعالی و تقدس حق تعالی این دلیل در قرآن مجید یاد فرموده است آنجا که گفت  
 تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً و جعل فیها سراجاً قوماً منیراً و  
 همچنین فرموده است و السماء ذات البروج و در سوره یونس فرمود و قدر  
 منازل پس بدین آیت معلوم شد که بروج تعلق بافتاب دارد و منازل که  
 تعلق با ماه دارد در قرآن یاد فرموده است و آن را دلیل وحدانیت و کمال توفیر  
 و حکمت خود کرده و بدانکه حکمت آفریدگار تعالی در تقدیر بروج بی نهایت است

و ما اذان ششم یا دهم نوع اول از وجوه حکمت آفرینش دوازده بروج آن است  
 که بیان کردیم که مصلحت عالم سفلی منظم نشود الا انگاه که سال منقسم شود بچهار فصل  
 لاجرم حق تعالی مدار آفتاب را مائل کرد از منطقه فلک عظم لاجرم این دوازده  
 متقاطع شدند بر دو نقطه یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر پدید کرد  
 که غایت بعد این دوازده بود از یکدیگری یکی اول سرطان و دوم اول جدی  
 و بدین طریق فلک بچهار قسم راست منقسم شد ربع اول حمل تا اول سرطان چون  
 آفتاب درین ربع بود فصل بهار باشد و ربع دوم از اول سرطان تا اول میزان  
 و چون آفتاب درین ربع باشد فصل تابستان باشد و ربع سوم از اول میزان  
 تا اول جدی و چون آفتاب درین ربع باشد فصل خریف باشد و ربع چهارم از  
 اول جدی تا اول حمل و چون آفتاب درین ربع باشد فصل زمستان باشد پس  
 بدین طریق بچهار قسم راست منقسم است و بدانکه هر فصل را بسه قسم تقسیم کردند  
 لازم بود زیرا که هر حادثی را ابتدائی باشد و وسطی و منتهائی پس بدین طریقت حکمت  
 الیه است آن اقتضا کرد که فلک بچهار ربع منقسم شود و هر ربعی بسه قسم منقسم شود لاجرم  
 حله فلک بدوازده قسم منقسم شد و هر قسمی از وی برجی آمد این است تفسیر این آیت که  
 تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً نوع دوم آن است از عجایب حکمت خالق  
 عالم که در ترتیب بروج خلق کرده است آن است که طبائع بروج در حرارت مبرود  
 چنان آفرید که یکی گرم باشد و یکی سرد و هم بدین ترتیب تا آخر زیرا که حمل گرم است و  
 ثور سرد و جوزا گرم و سرطان سرد و اسد گرم و سنبله سرد و میزان گرم و عقرب سرد  
 و قوس گرم و جدی سرد و دلو گرم و حوت سرد اما طبائع بروج در یوست و رطوبت



چنان آفرید که دو خشک باشد و دو تر و دهم برین ترتیب تا آخر که حل و ثور هر دو خشکند  
و میزان و عقرب هر دو تر و قوس و جدی هر دو خشکند و دلو و حوت هر دو تر و  
چون تامل کرده شود مصلحت عالم بجز این ترتیب حاصل نشود و بیان این  
سخن آن است که حرارت و برودت و کیفیت و اثر کردن بقوت و در اثر پذیرفتن  
ضعیف و یسوست و رطوبت و کیفیت اند در اثر پذیرفتن ضعیف و یسوست نیک  
بقوت و در اثر کردن نیک ضعیف و ازین است که علما گفته اند که حرارت و برودت  
از کیفیات فاعل اند و یسوست و رطوبت از کیفیات منفعله و چون این درست  
شد گوئیم اگر دو برج یکدیگر متصل شوند و هر دو گرم باشند یا هر دو سرد چون آفتاب  
دران دو برج آمد تاثیر او سخت بقوت شود و از حد اعتدال بگذرد و ضد حیات شود  
اما چون یک برج گرم باشد و دوم سرد باشد اعتدال حاصل شود و افراط حاصل نشود  
و از رطوبت و یسوست ایشان دو کیفیت منفعله اند و ایشان را در اثر کردن زیادتی قوی  
نیست پس اگر یکی خشک باشد و دوم سرد بسبب مجاورت خشک با تر هیچ در او اثر  
نماند پس حکمت آیت چنان اقتضا کرد که دو برج متصل خشک باشد و دو برج متصل  
تر باشند تا بواسطه اتصال اثری از خشکی یا از ترتری در عالم ظاهر نشود پس معلوم شد که  
آفریدگار عالم ترکیب افلاک بر وجهی کرده است که موافق مصلحت این عالم باشد  
نوع سیم از عجایب حکمت صانع عالم در ترتیب بروج آن است که عالم سه نوع است  
یکی عالم اصغر و آن انسان است دوم عالم عناصر و آن را عالم سفلی گویند سیوم عالم  
افلاک و آن را عالم علوی گویند و بدانکه چون آفریدگار تعالی افلاک بیا فرید و افلاک را  
بجانبش در آورد آن جنبش سبب حرارت آمد لازم آمد که هر جسم که بفلاک در غایت

نزدیکی بود گرم باشد و لطیف باشد و آن آتش است و هر چه کم که دور تر بود گرمی لطافت  
 در وی کمتر بود و آن هوا است و هر چه از هوا دور تر لطافت آن کمتر از لطافت هوا  
 بود و آن آب است و آنچه در غایت دوری بود از فلک لاجرم در غایت سردی  
 بود و در غایت کثافت و آن خاک است پس عناصر عالم سفلی بدین ترتیب مرتب  
 شد بالایی همه آتش و زیر او هوا و زیر هوا آب و زیر آب خاک و بدینکه درین ترتیب  
 سه نوع از حکمت حاصل شد حکمت اول آن بود که هر یک ازین چهار عنصر مجزوم و مقدر  
 و قوت مساوی یکدیگر آمدند زیرا که اگر یکی زاید بودی بران دیگر یا بمقدار یا بقوت  
 آن زاید بر ناقص مستولی شدی و طبیعت عنصر یکی باطل شدی و اگر طبیعت یکی  
 ازین عناصر را بر عنصر یکی باطل شود ترکیب نبات و حیوان ممکن نباشد لاجرم حکمت الهیست  
 چنان اقتضا کرد که هر یک ازین چهار عنصر معادل آن دیگر باشند بهم در مقدار و بهم در  
 قوت و ازین است که گفته اند بالارض قامت السموات والارضون یعنی اگر  
 اعتدال در مقدار و قوای این عناصر را بر ناقص مستولی شود و  
 طبیعت ناقص یکی باطل گردد اما چون اعتدال حاصل باشد هیچ یک ازین چهار  
 عنصر بر دیگری غالب نشود پس طبائع عناصر را بر باقی ماند و حکمت دوم ترتیب  
 عناصر آن است که آتش و خاک ضد اند زیرا که آتش علومی و نورانی و گرم است و  
 خاک سفلی و ظلمانی و سرد است و چون این هر دو ضد آن باشند آتش با خاک  
 مقارنت چگونه پذیرد الا آنکه هوا و آب را در میان آتش و خاک حائل کرد تا ضد آن  
 از یکدیگر دور باشند و طبیعت هر یک بسبب مجاورت آن دیگر مقهور نشود  
 و حکمت سیوم در ترتیب عناصر آن است که اگر ما تقه کنیم که در زیر سطح فلک جسم دیگر

بودی جز آتش و آتش را در موضع دیگر ساکن گردانیدی آن جسم که در جو افلاک  
بودی به سبب سرعت حرکت فلک آتش شدی پس طبیعت آتش از حد اعتدال  
زاید شدی و همچنین اگر در مرکز عالم جسم دیگر ساکن شدی جز خاک آن جسم بواسطه قوت  
بعد از حرکت فلک سرد و کثیف شدی و هر آنکه خاک شدی پس طبیعت خاک  
از اعتدال زاید شدی و این همه منافی نظام عالم سفلی است اما چون آتش در جو ارض  
فلک باشد و خاک در غایت بعد از فلک و هوا با آتش متصل بود و آب بجای  
متصل بود ترتیب محکم متقن حاصل آید منزه از حدی که در تخلیق هر چیز او را حکمتی بانی  
و لطیفی غایت است و بدانکه چون ترتیب عناصر و عالم سفلی برین وجه گفته شد  
بتدویر تقدیر صانع حکیم و فاعل مختار است که هم طبعی گفت که این ترتیب از برای  
آن است که آتش با طبع صاعد است و خاک با طبع باطل لاجرم آتش بطبع باطل  
لاجرم آتش بطبع بالا بر آید و خاک در شیب با ندیس آفریدگار حکیم قدیم از برای ازاله  
این شبهت ترتیب عالم اصغر که آن بدن انسان است و ترتیب عالم علوی بر خلاف  
این گرد و بیان این آن است که اعضا آدمی هر یک را بر طبعی آفرید و دل بجای  
آتش است و رطوبت دهان بجای آب و نفس بجای هوا و استخوان بجای خاک  
پس آفریدگار تعالی در تن آدمی دل را که طبع آتش دارد در زیر آفرید و بر بالای  
آن رطوبت دهان که بجای آب است بیا فرید و بر بالا فضل و که او بجای هوا است  
بیا فرید و بر بالای همه استخوان سر که بجای خاک است بیا فرید تا عالمیان بدانند  
که اگر بلندی آتش بطبع بودی بایستی که دل بر بالای همه اعضای بودی و استخوان  
که طبع خاک دارد بر بالای همه است و دل که طبع آتش دارد در زیر همه است معلوم شد

که بلند می آتش و پستی خاک بتقدیر خالق عالم است نه بموجب طبع و خاصیت و او  
 در عالم علوی ترتیب طبائع بروج برخلاف ترتیب عناصر کرده و برخلاف ترتیب  
 اعضای بدن انسان که در زیر که اول برج آتشی آتش برید و آن جل است و بعد  
 از آن برج خاکی و آن ثور است و بعد از آن برج بادی یعنی هوایی و آن جوزا است  
 و بعد از آن برج آبی و آن سرطان است پس معلوم شد که ترتیب این عناصر در بدن  
 بر نوعی معین است و در عالم سفلی نوعی دیگر است و در عالم علوی برخلاف هر دو است  
 و این برهان قاطع است بر آنکه این تئیسبا نتیجه قدرت و ارادت حضرت الهیت است  
 نه نتیجه طبیعت و خاصیت و علت قهار که الله احسن الخالقین فصل دهم در استدلالات  
 باحوال دیگر ستارگان بر کمال الهیت الله تعالی در قرآن مجید چند نوع حکمت  
 در آفرینش ستارگان بیان کرده است حکمت اول آن است که ستارگان  
 سبب زینت آسمانها اند که انما زیننا السماء الدنيا بزينة الكواكب و هیچ شک نیست  
 که روی آسمان بدین ستارگان سخت آراسته است و نظر کردن در روی  
 همه را بنایت خوش آینده است و تامل کردن در عجب احوال این کواکب موجب  
 برهان با هرست بر کمال قدرت و حکمت چنانکه فرمود و اولم یبسطوا الی السماء قوفا  
 کیف یدینها و زینها حکمت دوم در وجود ستارگان آن است که آفریدگار تعالی  
 این ستارگان را سبب رحیم شیاطین کرده است چنانکه فرمود و حفظناها  
 من کل شیطان رحیم حکمت سیم آن است که مردم چون در بیابانها و دریاها بزرگ  
 راه گم کنند سبب جود کواکب راه باز یابند چنانکه فرمود و علامات باللیحهم یدهدون  
 و حکمت چهارم آن است که در روز بسبب حرکات آفتاب قبله معلوم می شود و

و در شب به سبب سکون قطب قبله معلوم شود و حکمت پنجم آن است که کواکب  
 اجسام نورانی اند در شب چون آفتاب غائب شود اثر نور او از روی زمین  
 منقطع گردد و طلوع کواکب سبب حصول مقداری از روشنایی شود و در شب  
 اگر نه چنین بودی ظلمت شب خالص بودی و هیچ حیوان را حرکت کردن در  
 شب میسر نشده ای حکمت ششم آن است که ستارگان همه روشن اند و در شب  
 سبب حرارت باشند لاجرم به سبب طلوع ستارگان و ظهور انوار ایشان  
 حرارت در عالم ظاهر شود و سرمای مفرط شکسته گردد و حکمت هفتم آن است  
 که اگر کواکب نه بودی ظهور حرارت درین عالم جز از تاثیر آفتاب نه بودی پس  
 بالیستی که احوال فصول اربعه در همه سالها برابر بودی و انجمن نیست اما چون  
 این نیرات موجود باشند و بعضی فصلها سال آفتاب مقارن یکی ازین شبها  
 بود یا مقارن یکی ازین سیارات بود به سبب آن مقارنه احوال فصول در  
 گرمی و سردی مختلف شود و باید دانست که عقول بشری را از احوال عالم علوی  
 جز براندگی و قوت نیست چنانکه فرمود و ما اوتینتم من العلم الا قلیلا فصل یازدهم  
 در استدلال باحوال اطلال بر کمال حکمت صانع عالم الله تعالی در سوره اعراف  
 می فرماید که و الله یسجد من فی السموات و الارض طوعا و کرها و خللا لهم  
 بالغدو و الاصال یعنی سجده کنند خدای را هر جا در آسمان و زمین چیزی هست  
 و سایه های آن چیز هم سجده کنند خدای را هم در اول روز و هم در آخر روز و در سوره  
 النحل می فرماید اولم یروا ما خلق الله من شیء یغو ظلاله عن الیمین و الشمال  
 سجده الله یعنی نمی بیند ای کافران این چیز را که خدای آفریده است که سایه ها

این چیزها گاه از دست راست و گاه از دست چپ خدای را سجده می کنند  
 و بدانکه در تفسیر آنکه سایه خدای را سجده می کنند علماء در ادو نوع سخنست نوع اول  
 سخن است بنا بر ظاهر آن آن است که سجده کردن عبارتست از پیشانی بر  
 زمین نهادن و سایه همچنان مینماید که گوی روی بر زمین نهاده است پس سایه  
 سجده باشد نوع دوم سخن است که بنا بر حقائق عقلی دارد و آن آن است که واجب  
 الوجود لذاته نور مطلق است و ممکن الوجود لذاته صفت ظل دارد و متمنع الوجود لذاته  
 عدم مطلق است و بیان این آن است که واجب الوجود لذاته هستی است که  
 نیستی بروی محال بود و نور عبارت است از کمال حال هستی پس واجب الوجود  
 نور مطلق باشد و اما ممکن الوجود هم بریزنده هستی است و هم بریزنده نیستی لاجرم او  
 صفت ظل دارد زیرا که ظل عبارت است از حالتی متوسط میان کمال ضو  
 و میان کمال ظلمت و اما متمنع الوجود طاعت محض است زیرا که عدم محض است  
 و روی قبول وجود نیست و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم پیداشد که جمله ممکنات صفت  
 سایه دارند و پیداشد که همه ممکنات در تسخیر واجب الوجود اند زیرا که با ایجاد او موجود شوند  
 و با عدم او معدوم شوند و سجده کردن عبارت است از اظهار ذلت و طاعت و  
 خضوع پس مراد از سجود اظهار آن است که جمله ممکنات مطیع و خاضع و متقاد اند مر  
 تأثیر ایجاد او عدم او واجب الوجود را چنانکه فرمود ان کل من فی السموات والارض  
 الا انی الرحمن عبد اسمحان الله عما یشرکون مقاله سیوم در کیفیت استسلا  
 از احوال انسان برستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس بدانکه دلالت احوال انسان  
 برستی آفریدگار تعالی یا از احوال جسد او یا از احوال روح او اما احوال جسد او

بر سه قسم است اول احوال ممکن اود در اصل خلقت دوم احوال اعضا بسیط  
 سیوم احوال اعضا مرکب و اما احوال روح او بر دو قسم است یکی معرفت روح  
 انسانی دوم معرفت قوئیه های انسانی لاجرم این مقالات مرتب شد بر پنج باب  
 باب اول در کیفیت استدلال بر احوال ممکن انسان برستی صانع قدیم  
 حکیم تعالی و تقدس و این باب مرتب است بر چهار فصل فصل اول در فوائد حکمت  
 آفرینش انسان و علماء درین باب چند نوع سخن تفریک کرده اند نوع اول آن است  
 که مخلوقات بر چهار قسم است یکی آنکه همه حکمت باشند و شهوت هیچ نه و آن صفت  
 ملائکه است دوم آنکه همه شهوت باشند و حکمت هیچ نه و آن صفت بهائم است  
 سیوم آنکه در حکمت باشند و نه شهوت و آن صفت جمادات و نباتات است چهارم  
 آنکه هم حکمت باشند و هم شهوت و آن صفت انسان است زیرا که در وی عین عقل  
 و هم حکمت حاصل است و هم جبل و هم شهوت اگر متابعت عقل و حکمت کند از حساب  
 ملکه باشد و اگر متابعت جبل و شهوت کند از حساب بهائم باشد و کمال قدرت و  
 ارادت و عنایت آفریدگار عالم چنان اقتضا کند که هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود  
 بی نهایت و فضل بی غایت او خالی نباشد و چون این سه قسم نخستین بقدرت او در  
 وجود آمد قسم چهارم لازم آمد که از راه کمال وجود او در وجود آید تا هیچ قسم از اقسام ممکنات  
 از وجود او خالی نباشد چنانکه فرمود و جمعی وسعت کل شیئی نوع دوم آن است که اقسام  
 مخلوقات سه قسم باشند روحانی باشند یا همه جسمانی باشند یا مرکب باشند هم از  
 روحانی و هم از جسمانی اما قسم نخستین و آن آن است که همه روحانی باشند ایشان  
 ملکه اند و در قرآن این معنی مذکور است چنانکه در حق مریم فرمود فإرسلا الیها روحنا

مراد از جبریل بود و در حق عیسی فرمود که واید فاه بروح القدس و بهم مراد  
 جبرئیل بود و در حق محمد صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که نزل به الروح الامین علی  
 قلبک و مراد بهم جبرئیل بود و جای دیگر فرمود که تنزل الملائکة و الروح من  
 امره و جای دیگر فرمود که یوم یقوم الروح و الملائکة صفایس معلوم شد که  
 ملائکه صلوات الله علیهم اجمعین همه روح محض اند و همه نورانی و علوی و قدسی  
 مبرا از صفت شهوت و غضب و نقصان و اما قسم دوم و آن آن است که همه  
 جسمانی اند و آن حیوان و نباتات و معادن است و بدانکه چون این دو قسم در وجود  
 آدمیوم قسم باقی ماند و آن خیریت که مرکب باشد هم از جسمانی و هم از روحانی جسد  
 وی از عالم خلق و روح وی از عالم امر حیات که فرمود الاله الخلق والا مرتباً لله  
 رب العالمین و فرمود که و اذا سویته و فخت فیهِ من روحی سویته اشارت بحسب  
 و فخت فیهِ من روحی اشارت بروح و جای دیگر فرمود و لقد خلقنا الانسان  
 من سلااة من طین و ترکیب و ترتیب آفرینش مردم به شش مرتبه یا فرمود  
 اول سلااة و نطفه سوم علقه چهارم مضغه پنجم عظام ششم لحم و این شش مرتبه  
 تعلق بحسب دارد نگاه در هفتم مرتبه فرمود ثم انشأنا خلقاً آخر فتنابا له الله حسن  
 الخالقین بخودشنا فرمود زیرا که ترکیب کردن میان جان و آن کاری عجیب است  
 زیرا که روح نورانی است و جسد ظلمانی روح علوی و جسد غلی روح لطیف و جسد کثیف  
 روح را بحسب معرفت حق باشد سرور او بحسب حق باشد انس او بدگر حق باشد  
 رجوع او با حضرت حق باشد و جسد الذلت او بحسب سات باشد انس او بشتیسات  
 باشد پس معلوم شد که جمیع احوال روح چند جلد احوال جسد است پس ترکیب کردن



میان جسد و روح بدان ماند که محال است که بهم جمع آیند چون در وجود آمد  
 دلیل شد بر کمال قدرت و حکمت و جلال اکسیت صانع عالم تعالی و تقدس  
 نوع سیوم آن است که مخلوقات بر سه قسم است قسم اول آن است که کمال  
 محض بودند که هیچ نقصان را بدان راه نبود چنانکه ملائکه که معرفت ایشان از  
 بندست مبرا و عبودیت ایشان از معصیت معرا بود و خوف جلال لازم حال  
 ایشان بود که بخافون ربهم من فوقهم ذکر کبریا لازم مقال ایشان بود که  
 یسبحون اللیل والهناء عصمت ایشان الوده معصیت نبود که لا یعصون  
 الله ما امرهم عبادت ایشان آمیخته شهوت و غفلت نبود که من عنده لا  
 یستکبرون عن عبادته اما قسم دوم ناقصانی اند که کمال را با ایشان راه نبود  
 چنانکه بهایم و نباتات و جمادات و چون این امر سلیم کرده شد و تقسیم عقلی سیوم باند  
 و آن آن است که گاهی کامل باشد و گاهی ناقص و گاهی در مقام نحن السبع و گاهی  
 و تقدس لا با ملائکه همیشه نشین شود و گاهی در جنت الی و جهنم و حی الذی  
 فطر السموات والارض حنیفا از ملائکه در گزند و گاهی از بهایم در مرتبه طبیعت  
 در گزند که اولئک کالانعام بل هم اضل و این صفات انسان است و بدانکه  
 اگر چه احوال بلکه برین جمله است که گفته شد لیکن برهان و قرآن معلوم شده است  
 که هر یک از ملائکه مقام معین است که هرگز از آن مقام در گذرند چنانکه فرمود و ما مننا  
 الا له مقام معلوم و چون درجات کمال ایشان متغیر نشوند ایشان را صفت  
 شوق حاصل نباشد زیرا که حصول صفت شوق مشروط است بدو چیز یکی آن که  
 حاصل نباشد و دوم آنکه ممکن الحصول باشد و این دو صفت در چیزی حاصل شود که عمل

تغیر باشد و چون در معرفت و محبت و عبودیت مانده ممکن نیست لاجرم ایشان را  
 سفت شوق حاصل نباشد اما چون آدمی قابل کمال و نقصان است لاجرم  
 محل تغیر باشد پس محل شوق باشد زیرا ظلمنا گوید و اگر در سماعت باشد و ادنی  
 بوجه تنگ فی عبادک الصالحین میگوید اگر در علم باشد و قل رب زدنی علما  
 پس حکمت در آفرینش انسان آن بود که تا صفت الشوق الی الله حاصل شود  
 و بدان امانت که فرمود انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال  
 فآتوا بها الا ان الانسان وورثاها انما امانت الشوق الی الله باشد  
 فصل دوم در شرح فضیلت انسان الله تعالی فرمود و لقد کرمنا بنی آدم و  
 علما را در تفسیر این آیت که است اما و لیل بسیار است قول اول آن است که  
 مراد ازین کرامت صورتی زیبا و پیکری بی همتا آدمی است و این معنی در دیگر  
 آیهها یاد فرمود و صورکم فاحسن صورکم و دیگر فرمود و لقد خلقنا الانسان  
 فی احسن تقویم و جای دیگر صبغة الله من احسن من الله صبغة قول دوم  
 این کرامت آن است که قد و قامت او راست آفرید و سر او که محل عقل و حکمت  
 و نطق است و صومعه او اس است بلندترین همه اعضا آفرید و ازین جا معلوم شود  
 که بلندی درجه آدمی و علوم و تبار و جز بعلم نیست زیرا که چون محل علم سر آمد لاجرم از همه  
 اعضا بلند تر آمد قول سیوم این کرامت آن است که اگر خواهد بایستد و اگر خواهد  
 بشیند و اگر خواهد بچسبد بدانکه اجسام بر چهار قسم اندکی آنکه بدان مانند برپائی است  
 است چون نبات و اشجار دوم آنچه بدان مانند در رکوع است چون بهایم و سیوم  
 آنچه بدان مانند در سجود است و چون حشرات و چهارم آنچه بدان مانند که او نشسته است

چون کوها انگاه حق تعالی از همه چیز خبر داد که همه به تسبیح و تقدیس مشغول اند که  
 وان من شیء الا یسبح بحمده پس آدمی را چنان آفرید که گاه بایستد و گاه نه  
 کند و گاه سجود و گاه نشیند پس او را در نماز بدین هر چهار حال امر فرمود تا او را  
 در ادای دو رکعت نماز با جملة مخلوقات برابر باشد و هر مرتبه که همه را حاصل است  
 و ارجع باشد قول چارم آن کرامت آن است که آدمی را از آب و خاک  
 آفرید که ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین پس هم آب و هم خاک را  
 پاک و پاک کننده آفرید چنانکه در حق آب فرمود و انزلنا من السماء ماء طهورا  
 و در حق خاک فرمود فقیموا صعبا طیباً چون اصل آب و خاک آمد و این  
 هر دو پاک و پاک کننده آمد لاجرم اگر چه بسیار گناه کند اما هر بار که گوید ربنا ظلمنا  
 یا همه زائل شود و بطهارت اصلی باز شود و اما اصل ایلیس آتش بود و آتش پاک  
 کننده نیست بندهب امام شافعی لاجرم چون پلید معصیت شد بر همه پلیدی باقی  
 بماند و هرگز باصل باز نشد قول نهم آن کرامت آن است که آدمی طعام بدست  
 بگیرد و در دهان نهد اما دیگر حیوانات علف بد دهان بردارد و درین معنی دو نوع  
 کرامت صادر است اول آنکه خوردنش خدمت شهوت است پس هر بار که  
 سرفرو آورد از برای خوردن سرا و خد متککار شهوت او باشد چون سراسمی محل عقل  
 و فکر بود لاجرم دست را خد متککار سرگرداند تا دست لقمه بردارد و در دهان نهد تا  
 سرکه محل عقل است مخدوم باشد و دیگر اعضا خد متککار او باشند و سر بهایم چون از  
 عقل و حکمت خالی بود لاجرم سرا و خد متککار شهوت او گردن زیر آکه تا سرفرو نیارد  
 علف خوردن نتواند پس پیداشد که هر کس را که عقل بیشتر است او به مخدومی اولی است

و درین باب دقیق دیگر هست و آن آن است که گوئی الله تعالی می فرماید که من ترا  
 چنان آفریدم که ترا سرفرو و نباید آوردن از برای طعام خوردن پس تو از اجل  
 سرفرو و میا و پیش مخلوقات از برای طلب طعام و حطام حکمت دوم آن است  
 که چون بهیمیه علف در دهان گیرد و آن علف ملوث باشد بقاذورات و آلوده  
 بود به نجاسات اما آدمی طعام خود را بدست خود پاکیزه کند و جز پاکیزه نخورد و درین  
 باب دقیقه هست و آن آن است که رحمت الهیت روان داشت که طعام او به  
 قاذورات آئینحه شود لاجرم او را دست آفریده تا بدست طعام خورد و طعام خود را  
 پاکیزه کند پس مرد عاقل باید که غذای جان خود را که معرفت و محبت است از قاذورات  
 شهبوت و شبت پاکیزه دارد قول ششم آن که راست عقل است و دلیل فضیلت  
 عقل آن است که رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که اول ما خلق الله لعقل  
 پس گفت و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا اکرم منك قول ششم آن که راست  
 آن است که هر چه جز آدمی مخلوق است او مخلوق است از برای آدمی و آدمی مخلوق  
 است از برای خاص بندگی و دلیل بر آنکه هر چه جز آدمی است مخلوق است از برای  
 آدمی آن است که هر چه در زمین است از برای آدمی است هو الذی خلقکم ما  
 فی الارض جمیعاً و هر چه در آسمانهاست هم برای آدمی است و سخن لکم ما فی  
 السموات و الارض زمین را از برای فرش آدمی آفرید الذی جعل لکم الارض  
 فراشا آسمان را از برای سقف آدمی آفرید و جعلنا السماء سقفا محفوظا  
 آفتاب را از برای موذنی اوقات آدمی آفرید قم الصلوة لدلوك الشمس الى  
 غسق الليل و قران الفجر ماه از برای معرفتی اوقات صوم و حج آدمی آفرید

قل هي مواقبت للناس والحج ستارگان را از برای دلالت آدمی  
 آفرید و غلامات و بآلنج هم هیئتند و انعام را از برای طعام و جامه آدمی  
 آفرید و الانعام خلقها لکم فیها دفر و اسب و اشتر را از برای نشستن آدمی  
 آفرید و الجمل و البغال و الحمیر لتکبوها و زینة انواع نبات از برای آدمی  
 آفرید کلا و اعرها انعام لکم و بعد از آن وعده فرمود که هر چه خواهی بدهم و انا کم  
 من کل ما استحب لکم پس فرمود که بهشت عدن از برای تو آفریدیم و حنت  
 عرضها السموات و الارض اعدت للمتقین و چون همه از برای آدمی آفرید  
 آدمی را از برای خدمت خاص خود آفرید و ما خلقت الحی و الانس الا  
 لیعبدا و ن پس فرمود که اگر خدمت کنی بمعصیت مشغول نگردی همه گناہات  
 بیا مرزم ان الله یغفر الذنوب جمیعاً و چون این معانی معلوم شد پدید آمد که  
 کرامت های خدا می در حق آدمی بی نهایت است چنانکه فرمود ان تغتدوا  
 نعمة الله لا تحصوها قل هشتم این کرامت آن است که زبان او را بزرگوار  
 و شایسته کبریا و خود مشرف کرد و دل او را بمعرفت و محبت صمدیت خود آراسته گردانید  
 و جوارح و اعضائی او را با انواع طاعات و عبادات پیراسته کرد و لاجرم زبان  
 مشغول ذکر حق بود که اذکرونی اذکرم و دلش غرق و معرفت و محبت حق بود  
 که یحبهم و یحبونه و اعضا و جوارحش غرق عبودیت حق بود که الذین یدکرون  
 الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم این کرامت آن است که پدر را آدم را علیه السلام  
 فضل نهاد بر فرشتگان بواسطه علم چنانکه فرمود قال یا ادم ابشهم باسمائهم  
 و بسجود فرشتگان گردانید و اسجدوا لادم و ابشهم را از برای اعزاز و ارادت

بیرون کرد و اخراج منها بانك جیم و بنگ لعنت نكسار کرد و ان عليك  
 لعنتی الی یوم الدین و چون زکات از آدم صلی الله علیه و آله و سلم صادر شد توبه  
 کرد و توبه وی را برحمت قبول کرد که قتاب علیه انه هو التواب الرحیم نگاه  
 تاج احتیاط و اصطفا بر سرش نهاد که ان الله صطفی آدم و معلوم است که هر  
 کرامت که در حق یدرموجود باشد نصیب وافر از ان پیسر برسد قول دهم آن کرامت  
 آن است که به پیغمبری که بآدمیان فرستاد هم از جنس ایشان فرستاد و بر  
 ایشان فرستاد و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه زیرا که رسول  
 فرستادن هم از جنس ایشان از قایت لطف و شفقت باشد قول یاز دهم آن کرامت  
 آن است که آدمی را خط نوشتن بیا موخت علم بالقلم و حکمت و دین آن است که یک  
 آدمی را قدرت آن نباشد که تنها همه علماء استنباط کند پس هر یک از آدمیان  
 مقداری از علم استنباط کنند و آن را می نویسند و آن قوم که بعد از ان باشند آنرا  
 تامل می کنند و بدین طریق علماء کامل می شود و بجهت تمام می گردد قول دوازدهم آن  
 کرامت آن است که آدمی را قادر گردانید بر سخن گفتن و اورا قوت بیان و فصاحت  
 داد چنانکه فرمود خلق الانسان علی البیان بلکه سخن را معجزه محمد رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم که ان من البیان السحر اقول نیز هم آن کرامت آن است که آدمی  
 را به طعم پاک و لذیذ روزی گردانید و ریشه فرمود که بدین فرشت و دم لبنا خالصا  
 سائعا للشارین و در آبکین فرمود و یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه  
 فيه شفاء للناس پس جمله طبایات احلال کرد قل من حرم زینة الله التي اخرج  
 لعباده و جای دیگر فرمود احل لكم الطيبات و درین موضع دقیقه است و آن دقیقه

آنست که آدمی را محتاج طعام ندید که در پس در دل او دواعی چیزها بیافرید تا  
 باو باشد حاجت آن طعام لذیذ را از برای رضاء آفریدگار ایشان می کند و طعم  
 الطعام علی حبه مسکینا و یتیمان و اسیرا و جای دیگر فرمود و یوترون علی انفسهم  
 و لو کان بهم خصاصة انگاه بخشیدن را سبب ثواب ابدی و نعمت سرمدی کرد  
 که ما عندکم نفعند و ما عند الله باقی قول چهاردهم آن که راست آنست  
 که بار تکالیف بر هیچ مخلوق چندان ننهاد که بر آدمی چنانکه فرمود و انما عرضنا الامانة  
 علی السموات و الارض و الجبال فابدين ان یحملنها و اشفقن منها و حملها  
 الانسان و معلوم است که چون بادشاه را بندگان بسیاد باشند پس او بنده را  
 فرمان رساند که باید که بخدمت خاص یا تو مشغول باشی هر آنکه این بنده را بر غیر او  
 فضیلتها ننهد باشد قول یازدهم امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه  
 گفت آن که راست آنست که همه را بهیشت دعوت کرد و الله یدعوا الی داس  
 السلام و بعد از دعوت بدیدار خویش وعده داد الذین احسنوا الحسنی و زیاده  
 فصل سیم در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه بدانکه حق تعالی در قرآن  
 مجید آفرینش آدم را صلوات الله علیه از ده نوع یاد فرموده است نوع اول  
 آنست که گفت آدم را از خاک آفریدیم قال الله تعالی ان مثل عیسی عند  
 الله کمثل ادم خلقه من تراب و البیس علیه العنة گفت من از آدم بهترم  
 زیرا که اصل من آتش است و اصل آدم خاک و آتش از خاک بهتر است پس  
 باید که من از آدم بهتر باشم و بدانکه علما و لیها بسیار گفته اند که خاک از آتش بهتر  
 است حجت اول آنست که خاک متواضع است و آتش متکبر و قطعاً متواضع

بهتر از متکبر و ازین است که چون آدم علیا السلام از خاک بود تو اضع کرد و گفت  
 ظلمنا انفسنا و البلیس چون از آتش بود تکبر کرد و گفت انا خیر منه و حجت  
 دوم آن است که خاک اگر چه تاریک است لیکن عیب پوش است و آتش اگر چه  
 روشن است لیکن پرده در عیبهاست و پرده پوش بهتر از پرده در حجت سیوم  
 آن است که خاک آتش را بکشد و آتش در خاک هیچ عمل نتواند کرد و ازین بود که  
 دولت آدم البلیس را باطل کرد و وسوسه البلیس صفوت آدم را باطل توانست  
 که حجت چهارم آن است که خالق عالم خواست تا با آفرینش مخلوقات کمال قدرت  
 خود ظاهر کند آدم را از خاک تاریک آفرید و نور معرفت در وی تعبیه نهاد و البلیس را  
 از آتش روشن آفرید تا یکی کفر در وی تعبیه نهاد تا خلق را معلوم شود که هر چه است  
 عطیه قدرت و ارادت حق است نه طبیعت و خاصیت خلق حجت پنجم خاک سبب  
 زیادتی است یک دانه بوی دهی بفسد و آنه بازو بد چنانکه فرمود کمثل حبة انبثت  
 سبع منابل فی کل سنبلة ماء حبة و آتش به سبب نقصان زیرا که هر چه  
 در آتش اندازی بسوزد و باطل شود و زیادت بهتر از نقصان پس خاک بهتر از  
 آتش باشد حجت ششم خاک صاحب امانت است که و البالد الطیب یخرج نباته  
 باذن ربّه و آتش صاحب خیانت است زیرا که هر چه بوی دهی بخورد و امانت  
 از خیانت بهتر است پس خاک بهتر از آتش باشد حجت هفتم آب پاک است و پاک  
 کننده و انزلنا من السماء ماء طهورا و خاک نیز پاک است و پاک کننده فان  
 لم تجدوا ماء فتمسوا صعبا اطیبا آتش چنین نیست و ازین است که اگر  
 جسم پلید بسوزد بقول امام شافعی پاک نشود پس خاک بهتر بود از آتش حجت هشتم



صفت آتش آن است که نور او تحت بود و در او فوق و صفت خاک آن است  
 که کثافت او تحت بود و لطافت او فوق زمین که بیخ درخت که بی منفعت است  
 در شکم زمین بود و شاخ و بار و برگ که با منفعت است بالای زمین پس باید که خاک  
 بهتر از آتش بود حجت منم آن است که آتش خوب صورت است لیکن زشت سیرت  
 است زمینی که اگر سرگشت بد و رسد در و بتیارید آید پس آتش بجهت منافق ماند یا  
 بزن فاحشه کار اما خاک زشت صورت است لیکن خوب سیرت است زیرا که جمیع  
 مصالح زنده و مرده از خاک حاصل شود معلوم شود که خوبی در سیرت به که در صورت  
 پس باید که خاک از آتش فاضلتر بود حجت دهم آتش روشن است لیکن فرزندان  
 تاریک است زیرا که هر چه آتش در وی اثر کند سیاه و تیره شود و خاک تاریک صورت  
 لیکن فرزندان سخت زیبا صورت است زیرا که چندین هزار نوع از معادن و نباتات  
 و حیوانات که پیدا آورده و همه در غایت خوبی آید و تولد همه از خاک است پس خاک از آتش  
 به بود حجت یازدهم نهایت عالم سفلی که خاک است و نهایت عالم علوی فلک اقصی  
 پس خاک یک رکن است از ارکان کره عالم جسمانی اما آتش نه در غایت علو است  
 و در غایت سفلی پس او از ارکان عالم نیست و خاک از ارکان عالم است پس خاک  
 به از آتش بود حجت دوازدهم آتش بسیار خورد و زود میرد و زمین غذا بخورد بلکه همه  
 خوردگان را غذا دهد و نمیرد پس آتش چون مرد بسیار خواری فاده است و زمین چون مرد  
 بی ضرر بسیار نفع پس زمین بهتر باشد از آتش حجت سیزدهم رسول صلی الله علیه و سلم  
 گفت من تواضع لله رفع الله و من تکبر و صعه الله آتش دعوی تکبر کرد و لاجرم  
 مقهور شد و ان حلیك لعنثی الی یوم الدین و خاک تواضع کرد و در بنا ظلمنا انفسنا

گفت لاجرم رفت یافت ثم اجتباه سه فتاب علیه حجت چهاردهم خاک  
 بارکنده است لاجرم پاینده است و آتش رنجاننده است لاجرم زودمیرنده است  
 تا معلوم شود که راحت رسانی سبب بقا است و رنج رسانی سبب فنا نوع دوم  
 در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه آن است که فرمود هو الذی خلق من الماء  
 بشرا فجعله نسبا وصهبا و بدانکه در آب صفات حمیده بسیار است صفت اول  
 آنست که آب جوهر صافی نورانی است لاجرم پذیرنده نور معرفت باشد صفت دوم  
 آن است که بسر رود و این صفت مقربان حضرت باشد که ایشان از سر قدم سازند  
 و در راه عبودیت حق تعالی صفت سیوم آن است که آب پاک و پاک کننده است  
 ازین است که بقول شافعی بحر از آب طهارت حاصل نشود نوع سیوم در بیان  
 آفرینش آدم علیه السلام آن است که او از گل زائیده شد قال الله تعالی انی خالق  
 بشرا من طین و بدانکه در آفرینش آدم علیه السلام از گل حکمتهاست حکمت اول  
 آن است که خاک کثیف و آب لطیف خاک ساکن و آب متحرک خاک خشک است  
 و آب تر این هر دو ضد را بقدرت بی علت خود با یکدیگر آمیخته کرد و آدم را ازین ترکیب  
 بیافرید تا ترکیب ذات آدم دلیل باشد بر فردانیت و وحدانیت خالق آدم و عالم  
 چنانکه فرمود و من کل شیء خلقناذ و جین حکمت دوم آن است که هم خاک آتش را  
 بکشد و هم آب پس آدم را از خاک و آب بیافرید تا هم آب و هم خاک آتش حرص و  
 شهوت و غضب را بکشد حکمت سیوم اگر کسی بر گل برود و یا پیش بلغزد و بیفتد باشد  
 که جامه آلوده شود اما اعضایش نشکند روح آدم علیه السلام بکمال تعجب خلق الانس  
 من عجل بدوید یا پیش بلغزد جامه عصمتش آلوده شد و عصی آدم بکین اعضا می

شکست که قباب علیه و هدی نوع چهارم در شرح آفرینش آدم آنست که  
 بادشاه عالم فرمود که آدم را از سلاله آفریدم و لقد خلقنا الانسان من سلاله  
 من طین و سلاله آن گل باشد که از غایت لطافت از میان انگشتان بیرون آید  
 در خبر آمده است که خمر طینه آدم بیده از بعین صبا حاکم بر زنی بود در شهر  
 نیشاپور او را تا زنین گفتندی و پوشیده می گفتی که پیاره آدمی اگر گل اوست مسخر خمر  
 طینه آدم بیده بود و اگر دل او است مسخر قلب لمو من بین اصبعین  
 من اصابع الرحمن بود پس آدمی بر چه کار تواند بودن نوع پنجم در شرح آفرینش  
 آدم علیه السلام گفت انا خلقنا هم من طین لازب و لازب آن گل باشد  
 که از ترمی و لطیفی با شکست چسپیده و مقصود ازین آنست که چون گل آدمی در  
 ابتداء حالت بید قدرت چسپیده بود باید که دل او در نهایت حالت از غلبه حمت  
 مفارقت بکند نوع ششم فرمودانی خالق بشناس مصلصال من حماء مسنون  
 و درین آیت سه صفت یاد فرمود صفت اول آنست که مصلصال است و  
 مصلصال آن گل باشد که خشک شود که اگر چیزی در وی اندازند از وی آوازی  
 پدید آید و این صفت اشارت است بدانکه آدمی میان تهی است و هر چه چسبن باشد  
 پیاره و ضعیف باشد و باندک سببی فریاد بر وی افتد صفت دوم آنست که حماء است  
 و حماء آن گل تیره باشد که درین ابدانها باشد و رنگ و سیاه شده باشد صفت سوم  
 آنست که مسنون است یعنی بوی ناخوشش باشد و این اشارت است بکثر  
 ذنوب و معاصی نوع هفتم در آیت دیگر فرمود من مصلصال کالفخار و فخار آن گلی  
 باشد که خشک شود و نگاه او با تشنجه بکند تا سفال شود و بدان که جمیع کردن میان

این اشارات آن است که چون آب و خاک را با یکدیگر جمع کنند گل شود و چون آن گل  
 را مدتی پرورش دهند سلاله شود و لازب شود و چون مدت دیگر بگذرانند کامیون  
 شود و چون خشک کنند صلصال شود و چون با آتش سخته کنند فخر شود پس معلوم  
 شد که میان این آیتها هیچ مباینت نیست نوع هشتم فرمود که خلق الانسان  
 من عجل و این معنی اشارت است بدان که آدمی بی صبر باشد روایت کرده  
 اند که حق تعالی آدم را بعد از همه چیز با آفریده است و در نماز دیگر روز آفریده چون روح  
 بسو او درآمد هنوز بپایش نرسیده بود گفت الهی روح بجله تن من در آرایش از انکه  
 شب در آید حق تعالی فرمود خلق الانسان فی کبد و مراد از کبد رنج و دنیا باشد  
 و مشقت اما من عجل نوع نهم فرمود لقد خلقنا الانسان فی کبد و مراد از کبد رنج  
 دنیا باشد و مشقت او باشد و او باشد که مراد شد ای مرگ باشد و تکالیف باشد اندر  
 قیامت و این چهار قسم تفصیل بسیار دارد و حکامی گویند در وقت آفرینش همه ستارگان  
 در شرف غلایش بودند مگر عطار که او در شرف غلایش نبود زیرا که چون آفتاب در شرف  
 خود بود عطار از وی پیش از بخت و چهار درجه دور نتواند شد و چون چنین باشد در آن  
 زمان در شرف غلایش نتوانستی بود و چون در آن زمان عطار در شرف غلایش نبود  
 لاجرم هرگز کار آدمی به نظام تمام نگردد و این معنی را به شعر گفته اند -

الاعطار رد حین صور آدم

ان الکواکب کن فی اشرفها

نوع دهم الله تقدس و تعالی فرمود الله الذی خلقکم من ضعف و بدانکه آثار  
 ضعف و بیچارگی در آدمی سخت ظاهر است امام شافعی روزی در پیش پادشاه  
 نشسته بود و آن پادشاه را خواب می آید هر بار که در خواب شدی گس میاید می و بر

او نبشستی و زحمت نمودی بادشاه طایانچه سخت بر روی خود زدی پس کیبار  
 شافعی را گفت که چه حکمت است ندای را درین که گس را بیا فرید شافعی گفت  
 حکمت آن است که کسانیکه دعوی جباری کنند عجز ایشان بایشان نماید فصل چهارم  
 در بیان مراتب آفرینش آدمیان آفریدگار تعالی در قرآن مجید یاد فرموده است  
 که آن مراتب هفت است آنجا که فرمود و لقد خلقنا الانسان من سلاله  
 من طین الخ اما مرتبه اول آن است که لقد خلقنا الانسان من سلاله  
 من طین بدانکه برین آیه سوالی مشکل متوجه شدن آن است که مقصود ازین آیت  
 یا شرح آفرینش آدم است یا اولاد او است اگر مقصود آفرینش آدم است و لقد خلقنا الانسان  
 من سلاله من طین راست بود لیکن بقیه آیت که ثم جعلنا نطفه فی قوارین  
 راست بود که خلقت آدم از نطفه و علقه و مضغه نبود و اگر مقصود ازین آیت بیان آفرینش  
 فرزندان آدم بود ثم جعلنا نطفه فی قوارین الخ راست بود لیکن اول آیت که  
 و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین دشوار بود زیرا که فرزندان آدم از  
 اکل آفریده نشده اند جواب آن است که مراد ازین آیت شرح آفرینش فرزندان آدم  
 است و ایشان هم از کل آفریده شده اند زیرا که ایشان از نطفه و خون متولد شده اند  
 این هردو از غذا متولد شده اند و غذا یا حیوانی باشد یا نباتی اگر حیوانی باشد او نیز از غذای  
 دیگر متولد شده باشد و بجاقت نبات برسد و نبات از آب و خاک متولد شده است  
 پس معلوم شد که فرزندان آدم همه از سلاله طین متولد شده اند و ازین آیت که خداوند فرمود  
 منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخرى اما مرتبه دوم آن است  
 که ثم جعلنا نطفه فی قوارین بدانکه مراد تفسیر این آیت به سلسله حیات

مسئله اول آن است که مراتب هضم بیان کنیم باید دانستن که تن آدمی جسمیست  
گرم و تر و هرگاه که گرمی و ترتری اثر کند بخاری از وی متصاعد شود و متخلل گردد و  
اگر آن متخلل و ایما موجود باشد و آن را بدلی حاصل نشود و آن جسم باطل شود پس  
آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که چون مردم غذا بخورند آن خوردن غذا بدلی جسم  
متخلل حاصل شود لیکن از آن وقت که غذا خورده شود تا آن وقت که آن غذا چنان  
شود که بدل اجزا متخلل حاصل شود و چهار مرتبه در هضم بروی گذر و مرتبه اول آن است  
که چون غذا خورده شود و بعد رسد و آب خورده شود و آب بعد از آمیخته شود و از وی صیغه  
متوله شود چون کشکابی سبط و در معده نفیجی باید و آنچه از وی لطیف شود و بجز آید و آنچه کثیف  
باشد با معافه شود و تا این غایت یک نفیج تمام شده باشد مرتبه دوم در هضم آن است که  
چون صافی از غذا بجز آید و در بجز خفته شود و بعد از آنچه شدن خون متوله شود و کفی بر آید  
و آن صفاست و آن را زهره بکشد و در وی پدید آید و آن سودا است و آن را سپرز  
بکشد و زیادتى آب که خورده شده باشد با غذا آمیخته شده از وی جدا شود و گرده آنرا بکشد  
و بقیت غنی که در وی باشد غذای گرده شود و نگاهدایت صرف بماند و در آید و از  
مشان بر گذر اخیل جدا شود و تا این غایت هضم دوم تمام شده باشد مرتبه سوم در هضم  
آن است که خون از بجز برگه و در آید و در گما نفیج تمام حاصل شود و آنچه فضل این نفیج باشد  
بعرق و شوح جدا شود و تا این غایت هضم سیم تمام شده باشد مرتبه چهارم آن است  
که آن خون از رگهای باریک همچون موی با عنصار سد و همچنین ششم بروی اعضا نشین  
و تا این غایت هضم چهارم تمام شده باشد نگاهدایت قوت جاذبه اعضا و آن اجزا را به  
اندرون خود در کشد و قائم مقام آن چیزها گرداند که از این جدا شده باشد و بد آنکه چون

غذا بهضم چهارم رسد و بر روی اعضا نشیند و خاصیت هر یک از اعضا در رو  
 یدید آید طبیعت قدری از ان ماده بازستاند و بادعیه منی درآرد و آن را اصل حیوان  
 گرداند و ان ماده را منی گویند و ازین است که فرزند به مادر و پدر خود مانند زیر که تولد  
 او از ان ماده است که بجوارح و اعضا رسیده است و خاصیت آن اعضا  
 در روی پدید آمده لاجرم اعضا و فرزند هر آینه با اعضای مادر و پدر مانند آورده اند که  
 بهودی بیاید و گفت ای محمد از تو مسئله بیسیم اگر جواب گوئی بدانم که تو پیغمبر حق  
 پس گفت چه سبب است که فرزند گاه به مادر بماند گاه به پدر رسول صلی الله علیه  
 و علی آله و سلم گفت اگر منی پدر غالب شود به پدر ماند و اگر منی مادر غالب باشد فرزند با مادر  
 ماند و تصدیق کرد و مسلمان شد پس پیداشد که حقیقت منی خون است مسئله دوم  
 بدانکه تولد آدمی از لطفه است و از خون و این هود و جسم در غایت رطوبت اند پس  
 حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که حرارت این جسمها غالب باشد بر رطوبت  
 این جسمها چنانکه پیوسته آن حرارت ان رطوبت را کمتر می گرداند تا چنان شود  
 که اعضای صلب از وی متولد شود و چون چنین شود پیوسته این حرارت  
 آن رطوبت را تخفیف کند و ان رطوبت غذای آن حرارت می گردد نسبت  
 ان رطوبت با حرارت غریزی همچنان است که نسبت روغن به آتش و فیتله همچنانکه  
 آتش در فیتله گرفته است و پیوسته از اجزای روغن چربی تحلیل می کند و همچنین  
 حرارت غریزی پیوسته چربی از رطوبت غریزی تحلیل می کند لیکن چند آنکه رطوبت  
 غریزی کمتر می شود حرارت غریزی ضعیف ترمی گردد پس بر همین ترتیب بجای  
 رسد که حرارت غریزی رطوبت غریزی را بکلی فنا کند و چون رطوبت غریزی فانی

شود حرارت غریزی منطفی شود یعنی که چون آتش و قتیله جله روغن را تحلیل کند  
 آتش منطفی شود پس بدین طریق معلوم شد که خالق عالم تن آدمی را چنان آفرید  
 است که وجود او سبب عدم او باشد و هر آینه بمیرد چون ابقاء شخص ممکن نباشد  
 طریقی ساخته کرد که ابقاء نوع ایشان حاصل شود و آن چنان است که در وقت  
 انفصال نطفه لذتی حاصل شود لاجرم حیوان از برای طلب آن لذت بمباشرت  
 مشغول شود و زرع از صلب ذکور بر جسم انثی رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوانی  
 باقی ماند پاکمانند آفریدگار که در هر چیزی حرارت حکمت کامل و دیت باشد و  
 ازین است که لواطت در شریعت اقدس حرام بود زیرا که حکمت خالق عالم در لذت  
 مباشرت وجود فرزند است و لواطت سبب فرزند نیست پس آنچه مقصود اصلی  
 بود درین مباشرت ضائع شد و لواطت لاجرم همه شرعاً حرام بود و بدانکه چون  
 طبیعت بطلب لذت مباشرت مشغول شود و حرارت بر جسد ذکور و انثی مستولی  
 گردد و بواسطه آن حرارت بعضی ازان ماده که بهضم چهارم رسیده است جدا  
 شود و باد غیه منی در آید و بر انگذر را حلیل در آمده بر جم انثی رسد از وی فرزند متولد شود  
 مسئله سیوم بدانکه چون نطفه مرد بر جم زن در آید آن نطفه چون گره شود و سبب آنکه  
 نطفه چون گره شود اسباب بسیار است سبب اول آن است که خاصیت رحم  
 آن است که نطفه را نگه دارد و چون جرم نطفه اندک باشد و رحم بزرگ هر آنکه رحم از  
 جمل جوانب گردد آن نطفه در آید و بدین سبب آن نطفه چون گره شود و سبب دوم  
 آن است که منی رطوبت است و هر گاه که رطوبت را هیچ مانع نباشد شکل او شکل گره  
 باشد نه بینی که قطره ای آب را چون در هوا بیندازی آن ساعت که قطره ای در هوا



باشند همه که شود و چون دانند فردا آیند سبب سیوم آن است که پاپید اگریم  
 که لطفه از همه اعضا منفصل شود و هر آنکه اجزای روح طبیعی و حیوانی و نباتی  
 بدان ماده آمیخته باشند چون آن ماده در رحم افتاد اجزاء روحانی بکلم باسیت  
 جمع شوند و چون حکمت الهی در حفظ آن اجزاء روحانی عنایتی تمام دارد و لاجرم  
 آن اجزای روحانی را در میان آن جسم جمع کند و اجزاء کثیف را گردان و در آرد  
 لاجرم آن ترکیب کرده شود سبب چهارم آن است که بعد از انکال از فعل افت  
 شکل کرده است پس آفریدگار عالم آن لطفه را از برای مبالغت و حفظ شکل  
 کرده که در مسئله چهارم بدانکه چون منی بر جسم رسد و سه روز برآید بر ظاهر آن که غشائی  
 صلب بدید آید همچنانکه خمیر نرم که برنگی سفید هستند هر آنکه غشائی صلب بر روی  
 آن خمیر ظاهر شود و در آن حکمت بسیار است حکمت اول آن است که پاپید اگریم کرده  
 شدن جرم لطفه از برای آن است تا اجزاء کثیفه گرد اجزای روحانی در آید تا این  
 اجزای روحانی متحمل نشود معلوم است که چون این غشائی صلب گردان کرده و در  
 حفظ اجزای روحانی کامل تر باشد حکمت دوم آن است که چون آن غشائی گرد  
 آن جسم در آید حرارت غریزی در باطن او ظاهر شود و قوی گردد و چون حرارت  
 غریزی قوی تر باشد عمل قوت مصوره بتقدیر خالق عالم کامل تر باشد حکمت سیوم  
 آن است که چون حرارت غریزی در باطن آن کرده جمع شود تا شیر او در تحلیل آن بطوای  
 که در اندرون باشد کامل تر باشد و هر آینه چون چنین باشد بخارات در اندرون آن  
 جسم متولد شود و آن بخارات هر آینه مقتدی جوید پس بدان سبب منافذ و مجاری  
 در جسم بدید آید و بواسطه آن خلقت او تمام شود حکمت چهارم آن است که آن غشا

چون ماتی بر آید سخت تر شود و گرد جنین در آید و آن را می شمه گویند و مصلحت می شمه  
 و منفعت او در حق جنین سخت ظاهر است فتبارک الله احسن الخالقین و علم  
 العالمین و اکمل المقدرین مسئله نهم خالق بکمال حکمت تن زن را چنان آفرید  
 که رطوبات او بیشتر باشد از رطوبات تن مرد و درین معنی حکمتها بسیار است  
 حکمت اول آن است که چون رطوبات تن زن بسیار باشد هر آینه فضله آن  
 باقی ماند و منته آن فضله آن است که تا در وقت تولد فرزند آن رطوبات  
 ماه تولد آن فرزند شود و اگر نه چنین بودی تولد فرزند از وی ممکن نبود و حکمت دوم  
 آن است که چون رطوبات تن زن بسیار تر باشد اعضای او قابل تمدد بیشتر باشد  
 و چون فرزند در رحم متولد شود اعضای اصلی او بواسطه زیادتی رطوبت تمدد شود  
 و جایگاه فرزند پدید آید حکمت سیوم آن است که در وقت جدا شدن فرزند گزشتن  
 فرزند بر گز رگه بول است پس می باید که رطوبات بر اعضای زن غالب باشد  
 تا در وقت جدا شدن فرزند آن اعضا بسبب کثرت رطوبات تمدد شود و گسسته  
 نشود حکمت چهارم آن است که زیادتی آن رطوبت که در تن زن باشد سبب آن  
 بود که اندام او نرم تر باشد تا لذتی که حاصل شود مرد را از ماسه او کامل تر باشد تا بواسطه  
 طلب آن لذت رغبت مرد به جماعت بیشتر باشد تا سبب حدوث فرزند  
 کامل تر باشد پس معلوم شد که زیادتی رطوبت تن زن از برای آن است تا سبب  
 تولد فرزند کامل تر باشد و الله اعلم مسئله ششم بدانکه اگر دیم که نطفه چون در رحم  
 افتد همچون کره شود و انچه اجزای روحانی باشد در میان او جمع شود و انچه اجزای  
 کثیف باشد که در آن اجزای روحانی در آید درین مقام مناسبی عظیم و عجیب

نظاره شود مناسب است اول آن است که انسان عالم اصغر است و چهارمین  
عالم اکبر است پس همچنین که عالم اکبر که است و عالم اصغر هم که است و مناسب است  
دوم آن است که کره عالم اکبر در خلا با آن تنهایی معلق ایستاده است بحفظ و حراست  
خالق عالم سبحانه چنانکه فرمود الله الذی رفع السموات بغیر عمل ترونها  
همچنین کره عالم اصغر در فضا و رحم معلق ایستاده است بحفظ و حراست خالق  
عالم زیرا که جرم نطفه رطوبتی غلیظه است و هر چه چینی باشد به طبع ثقیل باشد  
و ثقیل طبع را باطاب باشد پس ایستادن او در فضا و رحم هر آنست بحفظ و تدبیر خالق عالم  
باشد و بدانکه در صفت آسمان فرمود و بینا فوقه سبعة شداد او بنای  
آن است که او را برقرار گاهی نهند اما آنچه در هوا معلق باشد آن را بنا نگویند و  
افلاک هم در هوا معلق باشد و آن را بنا نهند زیرا که در احکام خلقت همچنان بود  
که از بنا محکم تر بود همچنین اگر چه چنین نطفه در فضای رحم معلق ایستاده است  
لیکن چون حفظ تعالی بغایت کمال است لاجرم نطفه را قرار یکین گفت و  
تاویل کردن در اسرار قرآن درین ابواب سبب انفتاح مکاشفات عالم  
غیب باشد مناسب است سیوم آن است که در عالم اصغر اجزای لطیف  
روحانی در اندرون بود و اجزای کثیف جسمانی گرد او در آمده و در عالم اکبر برخلاف  
این بود زیرا که زمین و آن اجزای کثیف بود و در اندرون و افلاک که اجسام  
لطیف اند گرد آن اجزای کثیف در آمده مناسب است چهارم آن است که الله  
تعالی در صفت عالم اکبر فرمود خلق السموات و الارض فی ستة ايام  
تخلیق این عالم در شش شبانه روز بوده اهل تجربه می گویند که آن نطفه بعد

از آنکه گره شود شش شبار و ز بر حال خود بماند و هیچ تغیر در راه نیابد پس  
مناسبات بر ضد سخت عجیب است مسئله هفتم آورده اند که الله تعالی خواست  
که آدم را از خاک بیافرید فرشته را بفرمود تا از هر جانب از جوانب زمین  
قبضه خاک بیاورد و بعضی سیاه و بعضی سفید و بعضی سرخ و بعضی خوش  
و بعضی ناخوش و بعضی نرم و بعضی درشت و آن همه را جمع کرد و از آن مجموع  
جسد آدم بیافرید لاجرم بعضی فرزندان آدم سیاه آمدند و بعضی سرخ و بعضی  
سفید و بعضی رحیم و بعضی کریم و بعضی سخت دل و بعضی مومن و بعضی کافر  
همه برین قیاس چون خالق عالم خواست که فرزندان آدم را بیافرید فرشته که مکل  
است بر تن آدمی او را بفرمود تا از هر جانب از جوانب تن پدر و مادر قبضه برگرفته  
از حقه سیاه قبضه برگرفته و از تخمه سپید دندان سپید و پوست سپید قبضه و از  
خون سرخ قبضه و از دماغ سر و قبضه و از جگر تر قبضه و از دل کرم قبضه و از استخوان  
خشک قبضه و در جمله از هر عضوی از اعضای مادر و پدر جزوی برگرفته مناسب  
آن عضو و طبیعت و خاصیت پس همچنان که در آفرینش آدم صلوات الرحمن علیه  
خبر داد خمر طینه آدم بیاید از بعضی صباغاً اینجا نیز خبر داد که آفرینش فرزندان آدم  
در چهل روز تمام شود چنانکه رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که یجمع خلق  
احدکم فی بطن امهات ربیعین یوماً و یاید و النتن که درین مناسبات استراحت  
که علماء در استوری نیست شرح آن بزبان گفتن و یاد قلم آوردن و اسرار است  
که جز خالق عالم آن را نداند مسئله هشتم بدانکه آفریدگار تعالی الهفا و جای در قرآن مجید  
گفت تولد آدم از لطفه یاد کرده است و در هر موضعی بر لطیفه عجیب و سری و دقیق تنبیه

کرده و استقصای آن همه درین کتاب میسر نشود زیرا که سخن سخت دراز  
 شود لیکن ما از آن معانی نموداری بیاریم صفت اول از صفات نطفه آن است  
 که واقف است یعنی آبی جنده آنجا که فرمود که خلق من ماء دافق و بدانکه  
 در جندگی این آب حکمتها بسیار است حکمت اول آن است که تا عالمیاز  
 معلوم شود که مقصود از مباشرت تنها لذت نیست که اگر مقصود طلب لذت  
 بودی گذر کردن آن آب هسته تر بودی لذت دائم تر بودی پس چون جنده  
 بود معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزند است نه حصول لذت حکمت دوم  
 آن است که پدید آوریم که فرشته موکل است بر جسد آدمی از هر عضوی از اعضا  
 آدمی قبضه برگرفته است و مجموع آن نطفه است پس می باید که حاصل شدن  
 آن مجموع در قعر رحم دفته و واحده باشد و الا آنچه نخست در رحم آید تاثیر طبیعت رحم  
 در وی متقدم باشد و آنچه بعد از آن در رحم آید تاثیر طبیعت در وی متاخر باشد  
 پس تکون بعضی از اعضا بر بعضی متقدم شود و این مانع است از حصول مصلحت  
 حیات و بدانکه چون منی پدر سبب فعل است لاجرم انفصال آن از پدر و  
 حصول آن در مادر دفته و واحده باشد و چون منی مادر بجای غذا است لاجرم  
 انفصال آن واقف نبود بلکه قلیلاً قلیلاً بود تعالی لا اله الا الله حکمت سیوم آن  
 که در هر اصل آدمی متولد است از نطفه پدر و چون چنین بود احتیاط کردن و حفظ او  
 بغایت کمال بود لاجرم چون از قعر صلب پدر منفصل شود در حال بقعر رحم مادر آید  
 تا آنچه ممکن باشد از احتیاط کردن حاصل باشد صفت دوم از صفات منی آن است  
 که بیخارج من بدین اصلب و الذرائب و ترائب استخوان های سینه او بود و بدانکه

صلب اشارت است به پس پشت آدمی و تراسب اشارت است به پیش شکم  
 پس این آیت اشارت باشد بر آنکه منی که متولد می شود از جمیع اجزای تن متولد  
 می شود و از پس و از پیش و از بالا و از زیر و از میان و از بسیار صفت سیوم آن است  
 که فرمود که *المدیک نفطه من منی منی و درین فرمود که من منی منی لطیفه است*  
 و آن تنییه است بر حقارت حال آدمی زیرا که برگزگانه بول گزرد پس مراد ازین  
 سخن آن است که نه توان کسی که یکبار برگزگانه بول پد گزشتی و دوم بار برگزگانه بول  
 مادر گزشتی چه لائق حال تو باشد تکبیر کردن و عجب آوردن صفت چهارم فرمود  
*المدیک نفطه من ما مبین و بدانکه علماء شریعت را در صفت نجاست و طهارت*  
 منی اختلاف است شافعی می گوید که پاک است هم انگاه که تر باشد و هم انگاه که  
 خشک باشد زیرا که بغیر آن از وی آفریده شده اند و اصل انبیا در و انباشد که پلید  
 باشد و مالک می گوید که پلید است هم تر و هم خشک و ابو حنیفه می گوید پلید است  
 چون تر باشد و پاک است چون خشک باشد و در همه مذاهب اتفاق است که مقدر  
 است و طبع سلیم از وی نفرتی تمام باشد پس معلوم شد که او ما بین است صفت  
 پنجم او را *الطفه* گفت خلق الانسان من نطفة و نطفه آب اندک باشد و ازین  
 قطره مختصر این جسم بدن بزرگی پدید آید دلیل باشد بر آنکه این اجزا که زیادت شد  
 بتخیق آفریدگار عالم در وجود آن صفت ششم او را *امشاج* گفت آنجا که فرمود انا  
 خلقنا الانسان من نطفة امشاج یعنی آمیخته است از هر جنس علماء  
 را در تفسیر این آیه متکلی و جو هست و ج اول آن است که نطفه پدر با نطفه مادر آمیخته شد  
 و به دوم آن است که نطفه باغون حیض آمیخته شد نه منی که چون زن حامله شود و حیض

اولیست شود و سیوم آن است که نطفه متولد است از اطاعت عناصر راجع اینست  
 شرح صفاتی که خالق عالم یاد کرده است مسکن پنجم بدانکه تولد آدمی از نطفه برهانی  
 با هر دلیل قاهر است برستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس از دواعی نوع  
 اول آن است که گوئیم می نیم که نطفه از جای بجای می گردد و یقین است که موثر  
 در آن تغییرات ذات او نیست و با آنکه این سخن ظاهر است سه دلیل گوئیم  
 حجت اول آن است که او که در خود داخل کند یا آن وقت اثر کند که نیست باشد  
 یا آن وقت کند که هست شده قسم اول هم محال است زیرا که از عدم آفریدگار  
 محال باشد و قسم دوم هم محال است زیرا که چون هست باشد او را بهیست کننده  
 حاجت نباشد پس معلوم شد که او هست کننده خود نیست حجت دوم آن است  
 که آدمی در وقت بزرگی در علم و قدرت کامل تر است که در آن وقت که نطفه  
 بود و چون در وقت غایت کمال سر موی بر خود تغییر تواند کرد و در وقت  
 غایت عجز آفریدگاری چگونه تواند کرد حجت سیوم آن است که ترکیب بدن  
 انسان ترکیبی است که آثار حکمت بی نهایت در وی ظاهر است و مثل این  
 فعل جز از کمال علم حاصل نشود و انسان را وقت که نطفه باشد هیچ ندانند پس آفریدن  
 بدین خوبی از وی کی درست آید پس معلوم شد که آفریدگار عالم آدمی او نیست  
 و هم معلوم است که مادر و پدر او نیست هم بدین دلیلها پس معلوم شد که آفریدگار  
 او غیر اوست و غیر مادر و پدر اوست پس گوئیم آن آفریدگار یا طبیعت است  
 یا فاعل مختار روانا شد که طبیعت باشد خواه آن طبیعت طبیعت نطفه خواه طبیعت  
 رحم مادر خواه طبیعت عناصر و ارکان و خواه طبیعت افلاک و انجم زیرا که نطفه از دو

حال بیرون نیست یا جسم متشابه الاجزا است فی نفسه یا مختلف الاجزا است فی  
 نفسه اگر متشابه الاجزا است فی نفسه پس هرگاه که طبیعت در وی عمل کند تا اثر آن  
 قوت طبیعی در جسم متشابه الاجزا جز بر یک صفت نباشد و هرگاه که جنین باشد شکل  
 آن جسم کره باشد و طبیعت او متشابه باشد و بدین دلیل که حکما گفته اند که اشکال  
 بسیاط باید که کره باشد پس باید که بدن آدمی کره باشد متشابه طبیعت و الاجزاء  
 و معلوم است که نه چنین است پس معلوم شد که موثر در تخلیق بدن انسان طبیعت  
 نیست و اما اگر نطفه جسمی مختلف الاجزا است هرآنچه آن جسم مرکب باشد از اجسام  
 که هر یک از ایشان متشابه الاجزا باشند و ازین دو محال لازم آید محال اول  
 آن است که باید که هر یک از اجزاء کره باشد پس آدمی بر شکل کره اتی باشد با  
 یکه که ملصق شده و معلوم است که نه چنین است و محال دوم آن است که جسم  
 منی رطب است و هر چه چنین باشد ترتیب اجزاء او بر یک منج باقی نباشد و چون  
 چنین است معلوم شد که خالق بدن حیوان موجودی است حکیم و علیم چنانکه تاثیر او  
 بقدرت و ارادت و حکمت باشد اگر سیاهی گوید چار و اندازی که افلاک و کواکب  
 احیاء ناطقه باشد و خالق و آفریدگار بدن حیوانات اجرام فلک باشد یا آفریدگار  
 بدن حیوان عقل باشد یا نفس باشد جواب گوئیم که مادرست که دویم که مدبر ابدان  
 حیوانات فاعل مختار است انگاه گوئیم ان فاعل مختار یا واجب است یا  
 ممکن اگر واجب است باید که جسم بود و نه جوهر و نه عرض و اگر ممکن باشد هرآنچه  
 بواجب الوجود رسد و بهر همه تقدیرها مقصود حاصل است و این بران سخت روشن  
 است بر وحدانیت و قدرت حکمت آفریدگار عالم نوع دوم از لائل تولد انسان



از نطفه و آن آن است که نطفه جسمیست ممتزج از طبائع چهارگانه و معلوم است  
 که طبائع اربعه بطبع از یکدیگر گیر نریزده باشد زیرا که آب و خاک طلب سفلی کنند و هوا  
 و آتش طلب علوی کنند و آن موجب افتراق باشد پس اجتماع آن اجزاء قسری باشد  
 و آن قسرا قسری باید پس هر آنه فاعل مختار باید اگر سائلی گوید جزا روا نباشد که  
 آن قاسم نفس حیوان باشد جواب گوئیم که حدوث نفس و اتصال او بدان بدن  
 موقوف است بر حدوث آن مزاج و حدوث آن مزاج موقوف است بر حدوث  
 آن اجتماع پس اگر آن اجتماع از برای نفس باشد و در بود و در محال بود پس معلوم  
 شد که اجتماع آن اجزاء بر سبیل قهر تقدیر و مشیت آفریدگار عالم است نوع سیوم  
 از دلائل تولد آدمی از نطفه آن است که در نطفه دو صفت است اول گرمی دوم  
 تری پس حال این دو صفت از دو قسم بیرون نبود یا چنان باشد که این هر دو  
 صفت متعادل باشد چنان که هیچ یک را ازین دو صفت در دیگری هیچ اثر نباشد  
 یا چنان باشد که یکی بر دوم غالب باشد اما قسم اول لازم آید که هیچ دو در یکدیگر اثر  
 نکنند پس باید که جسم نطفه از حال خود نگیرد و اما قسم دوم آن است که یکی ازین دو صفت  
 بر آن دوم غالب باشد گوئیم که تاثیر آن غالب در آن مغلوب یا بتدریج باشد یا دفعه  
 واحده باشد روا نباشد که بتدریج باشد زیرا که بیک جسم در یک زمان از یک نوع جز  
 یک عدد حاصل نباشد زیرا که جمیع مثلین محال است پس و در طوبت بیک جسم قائم  
 نبود و در حرارت نیز هم قائم نبود پس درست شد که بیک جسم یک طوبت قائم نباشد  
 و یک خیر چون معدوم شود جز دفعه واحده معدوم نشود زیرا که هر چه معدوم او بر سبیل تدریج  
 باشد چنان بود که بعضی از آن معدوم نشود و بعضی باقی ماند و هر چه چنین بود او یک خیر

نبود بلکه دو چیز باشند پس هر یک یک چیز باشد عدم او دفعه واحده باشد پس پیدا شد  
 که تاثیر حرارت نطفه در رطوبت او اگر باشد باید که دفعه واحده باشد پس پیدا شد  
 که معلوم است که چنین نیست پس معلوم شد که اختلاف احوال که بر نطفه در  
 می آید از برای طبائع تاثیر نیست بلکه بتدبیر فاعل مختار است و صانع حکیم  
 نوع چهارم از دلائل حدوث انسان بر صانع حکیم آن است که ترکیب ابدان  
 حیوانات مشتمل است بر وجود حکمت بسیار چنانکه در علم تشریح بیان آن گفته شده  
 است و در بدیهه عقل عقلا مکرر است که افعال مشتمل بر کمال حکمت از جابل حاصل  
 نشود چون جابل ضاوا باشد که از قوت مصوره که قوت طبیعی است بی ادراک و بی  
 شعور البته حاصل نشود بلکه خالق ابدان حیوانات باید که در غایت حکمت و نهایت  
 علم باشد و جمله افاضل فلاسفه و اطباء در علم تشریح بدین معنی اعتراف کرده اند  
 پس گفتن که پیدا آمدن اعضا از قوت مصوره است جمل محض و ضلالت صرف  
 باشد بلکه هر کس که احاطت او بعلم تشریح بیش باشد اعتراف او بخالق حکیم ظاهر تر  
 باشد و الله اعلم مسئله دهم اول عضو که در تن آفریده شود دل باشد و برهان آن است  
 که مایه اگر دیم که جمله اجزای روحانی مجتمع شود و در میان جمع شود و جمله اجزا کثیف  
 گردان در آید و بدان محیط شود و پس آن موضع در میان که مجمع الارواح است  
 چون تمام شود و آن دل باشد و ارواح از دل بعضی بدماغ غر شود و بعضی بجگر در آید  
 و این معنی هم از عجایب آفرینش است زیرا که چون دل محل معرفت و محبت حق بود  
 اول عضوی که در وجود آید و اما معلوم شود که مقصود از تخلیق انسان خبر معرفت  
 و محبت و طاعت نیست چنانکه فرمود ما خلقت الجن والانس الا ليعبدن

این است سخن در تفسیر این آیت که ثم جعلناه نطفه فی قرار کین آما تم  
 سیوم از مراتب آفرینش آدمی آن است که نطفه علقه شود چنانکه فرمود ثم جعلناه  
 النطفه علقه و بدانکه اصحاب تجربه گفته اند که چون نطفه در رحم زن افتد گره  
 شود و همچنان سپید رنگ بماند شش شبانه روز چنان که شرح آن بگفته ام نگاه  
 در اندرون این گره در آن موضع که نزدیک باشد بمرکز او یک نقطه از خون  
 پدید آید و آن موضع آن است که ما آنرا مجمع الارواح گوئیم و آن دل است نگاه  
 بعد از آن دو نقطه دیگر از آن هم در اندرون او ظاهر شود یکی بر بالای آن نقطه  
 و دوم بر دست راست آن نقطه و آن نقطه بالای دماغ است و اما نقطه دست  
 راست جگر است و اعضای ریه خود این سه است پس نگاه که این نقطه  
 کشیده شود بیکدیگر پیوسته گردد و مجموع این احوال بعد از سه روز دیگر ظاهر  
 شود و مجموع آن از وقت ابتدا تا این ساعت نوزد باشد و باشد که بیک  
 روز یا متقدم یا متاخر شود و نگاه بعد از شش روز دیگر و آن تا مست یانزد  
 روز باشد از وقت ابتدا جمله رنگ خون گردد و علقه شود و باشد که بیک روز  
 یا بدو روز متقدم یا متاخر شود این است شرح حال علقه که گفته ام و بدانکه  
 درین مرتبه نطفه لایل بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار بسیار است نوع اول  
 آن است که هر نقاش که خواهد که نقشی ظاهر کند او را سه چیز باید اول جسمی صلب  
 باید تا آن نقش را نگاه دارد و دوم مکانی واسع باید تا نقاش آن نقش را بتمامت  
 تواند کرد سیوم موضعی روشن باید تا نقاش آن نقش را چنان در وجود آورد  
 که در وی غلبی نباشد و آفریدگار عالم نقشی زیبایی صورت که فاحسن صورت که

ظاهر گردد و این هر سه شرط فاست بود زیرا که نقش بر قطره آهین ظاهر گردد و موضع  
 این نقش رحم بود با غایت تنگی او که هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشتا  
 و در غایت ظلمت بود که بخلافکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق  
 فی ظلمات ثلاث پس معلوم شد که اختلاف احوال نطفه و علقه برهان بابر است  
 برستی آفریدگار نوع دوم آن است که هر نقاش و کاتب که خواهد تا نقش کند  
 از نخست آن نقش بر ظاهر آن جسم ظاهر کند انگاه آن نقش از ظاهر باطن رسد  
 و اینجا آفریدگار عالم نخست آن سه نقطه که جایگاه دل و دماغ و جگر است و در بدن  
 ظاهر کند انگاه آن سه نقطه که رنگ خون دارند از باطن بظاهر رسند و این دلیل  
 است بر آنکه همچنانکه ذات او بهیچ ذاتی ننماید و صفات او بهیچ صفاتی ننماید همچنان  
 افعال او بهیچ افعالی ننماید تعالی کبریا یوه نوع سیوم آن است که هر نقاش که نقش  
 عجیب در وجود آن نقش خود را از چهار چیز نگاه دارد از خاک نگاه دارد که هر نقاش  
 که خاک بروی نشیند تاریک شود از آب نگاه دارد که نقش که آب بروی بگذرد  
 باطل شود و از هوا نگاه دارد که هر نقاش که باد بسیار بروی و زو د طراوت وی ننماید  
 و از آتش نگاه دارد که هر نقاش که آتش بروی رسد بسوزد و باطل شود و افعال  
 خالق عالم بخلاف این است زیرا که آدمی را از خاک آفرید که ان مثل عیسی عند  
 الله کمثل آدم خلقه من تراب و دیگر حیوانات را از آب آفرید که الله خلق  
 کل دابة من ماء و عیسی را علیه السلام از هوا آفرید و نفعنا فیها من روحنا  
 و جان را از آتش آفرید که و الجان خلقنا من نار السموم و این همه دلیل  
 است بر آنکه افعال او با افعال بهیچ مخلوقی ننماید نوع چهارم اول عضو که آفریده

دل بود زیرا که سلطان تن دل است پس اندیشه باید کرد که چه سبب بود  
 که دل سلطان تن باشد و دیگر اعضا در غایت او شدند از برای آن نیست  
 که جثه او از جثه دیگر اعضا بزرگتر است و به سبب آن نیست که از دیگر اعضا  
 صلب تر است و الا استخوان اولی از بودی و همچنین هر صفت از صفات  
 دل که اعتبار کرده شود معلوم کرد که سلطنت دل از برای وی نیست بلکه  
 از برای یک صفت و آن آن است که دل محل ذکر است و معدن معرفت  
 و محبت است پس دل که سلطان تن شد از برای آن بود که محل علم و معرفت  
 است و معلوم شد که هیچ تشریف که از حضرت الهیت به بندگان رسیده تشرفیه  
 و عالی تر از علم و معرفت نبود نوع پنجم روح سلطان تن است و سریر او دل  
 است و چون این سلطان محتاج سریر بود لاجرم سریر او در وجود متقدم بود بر  
 وجود دیگر اعضا پس اگر خالق عالم بر عرش بودی بالیستی که عرش در وجود متقدم  
 بودی بر جمله اجسام لیکن این باطل است بنص قرآن و نص خبر امانص قرآن  
 آن است که فرمود ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی سنته  
 ایام ثم السنوی علی العرش و کلمه ثم ان اقتضا کند که استواء بر عرش بر متاخر  
 بود از تخلیق سموات والارض و امانص خبر آن است که گفت اول ما خلق الله  
 العقل نوع ششم شبهه گویند که هر چه مکان اشرف باشد مقام او فوق باشد  
 الله سبحانه و تعالی اشرف موجودات است باید که مکان او فوق مکان موجودات  
 باشد و تعالی الله لطلان این شبهت جمله خلق را معلوم گردانید بدانکه دل سلطان  
 جمله اعضا است و او فوق اعضا نیست پس معلوم شد که آنچه گفتند که هر چه اشرف باشد

باید که مکان او فوق باشد باطل است نوع هفتم گفت هر چیزی پیش از آن که او  
 نپزند سرخ باشد چون او را نپزند سرخی او کم شود و رنگ سپیدی غالب شود و  
 آفریدگار عالم لطف سپید را در یک رحم نهاد و آن را با آتش حرارت غریزی بخت  
 سپید بود سرخ شد تا ظاهر گردد که افعال خدا با افعال خلق همانند مرتبه چهارم آن  
 که علقه مضغه شود بدانکه مایان کردیم که در یازده روز علقه شود و انگاه بدوازده  
 روز دیگر مضغه شود و دل و دماغ و جگر از یکدیگر متمیز گردند و صورت مهره پشت پدید  
 آید و باشد که این معانی بدو روز یا سه روز متقدم یا متاخر باشد انگاه بعد از آن  
 روز دیگر سر از کتف جدا گردد و دستها از پهلوی شکم منفصل شود و باشد که حدوث  
 این احوال تا چهل روز یکشد اگر سائلی گوید که عبد الله بن مسعود روایت کرده از  
 مهتر کونین صلوات الله علیه که ان احدکم یجمع فی بطنه لربعین یوما ثم یكون  
 علقه مثل ذلك ثم یكون مضغه مثل ذلك ثم یرسل الله الیه ملک ینفخ  
 فیهِ الروح فیوماً باربع کلمات فیکتب رزقه واجله و عمله شقی ام سعید  
 و این حدیث دلیل است بر آنکه چهل روز لطف باشد و چهل روز بعد از آن علقه باشد  
 و چهل روز دیگر مضغه شود و این خلاف آن سخن است که شما از اهل تجارب ترا  
 کرده اید جواب آن است که اگر در مدت چهل روز اعضا پدید آید لیکن کمال آن  
 احوال انگاه ظاهر شود که این سه اربعین بگذرد مرتبه پنجم آن است که مضغه عظام  
 شود چنانکه فرمود ثم جعلنا المضغه عظاماً و بدانکه آفریدگار تعالی از جمله اعضا  
 حیوان استخوان را یاد فرمود زیرا که تولد استخوان از لطف سخت عجب است  
 زیرا که لطف جسمی است و رعایت رطوبت و استخوان جسمی است و رعایت صلا

و گوشت جسمی است متوسط میان سختی و نرمی پس معقول چنان است که از  
نطفه اول گوشت پدید آید انگاه استخوان و نه چنین است زیرا که استخوان  
اصل نیست و گوشت تبع اوست و بعد از وی پدید آید چنانکه فرمودیم و ثم کسونا  
العظام لحما پس معلوم شد که حدوث اعضای حیوان بر وفق طبیعت و حاتم  
نیست بلکه بر وفق مصلحت است پس باید که حدوث آن بر وفق قدرت  
و ارادت آفریدگار تعالی باشد نه بطبع و علت و اما شرح اعداد استخوانها و  
کیفیت شکل هر یک بعد ازین گفته شود مرتبه ششم آن است که تم کسوا العظام  
لحما و بدانکه در آفرینش گوشت حکمتها بسیار است حکمت نخستین آنست که خا  
عالم چنان تقدیر کرده است که تبع قوت حس و حرکت دماغ باشد و دلیل برین  
آنست که هرگاه که میان دماغ و میان عضوی سده افتد قوت حس و حرکت  
ازان عضو باطل شود و چون چنین باشد التی می باید که قوتها حس و حرکت بوی  
بگذرد و بجمله اعصاب رسد و آن آلت اعضا است پس الله تعالی از دماغ اعصاب  
برویانید و آن اعصاب را بجملة استخوان های تن موصول کرد تا چون قوت  
حس و حرکت دران اعصاب بگذرد تواند که استخوان را بجنبانند لیکن عصب سخت  
باریک بود و خوف آن بود که در میان بگسلد و ایضا عصب با استخوان متصل نمیشود  
اتصالی کامل پس خالق حکیم گوشت بیا فرید و آن اعصاب را شطایا کرد  
و آن شطایا عصب را با گوشت بیا میخت و آن را با استخوان موصول کرد  
تا از خوف زود گستن ایمن شود و با استخوانها انکیو متصل شود و این منفعت  
عظیمست در آفرینش گوشت حکمت دوم آنست که چون استخوانهای تن

آفریده شد فربا در میان استخوان با باقی ماند پس خالق حکیم گوشت بیافرید  
تا آن فربا بدان گوشت بسته شود همچنانکه چوبها در یکدیگر گیر بسازند و از آن چوبها  
چهار دیوار خانه بسازند هر اند در میان آن چوبها فربا مانند که آن فربا را بگل شود  
کنند حکمت سیوم آن است که گوشت از خون پدید آمده است و خون بطبع حار  
و رطب است پس قوت حرارت در گوشت باقی باشد پس گوشت که در بدن  
آدمی باشد سبب قوت حرارت تن او باشد و آن گوشت تن او همچنان که پنبه ملج  
در چوبه او باشد و ازین است که هر کس فربه باشد فربه کمی نه فربه کمی او سبب کمتر از آن  
یابد که اولاً غایت حکمت چهارم آن است که اگر گوشت حاصل نباشد میان  
استخوانها آن استخوان با متجاوز باشد و به سبب صلابت هر یک از آن دیگر  
شکسته شود همچنانکه دو سفال که در یکدیگر بالیده می شود هر آینه هر دو شکسته شود همچنانکه  
دو گلدان پس از برای دفع این ضرر خالق عالم گوشت در استخوانها بیافرید حکمت  
پنجم آن است که اگر بر تن آدمی گوشت نبودی چون بر زمین نجفقی جرم استخوان برین  
منفصل شدی و آن سبب لم شدی اما چون بر تن آدمی گوشت باشد چون نجفید  
آن گوشت همچون بستری باشد نرم در زیر پهلوی او پس او را رخ نرسد و این کمال  
حکمت است و اسرار بی غایت آفریدگاری است مرتبه هفتم آن است که شرم  
النشانه خلقاً آخر و بدانکه طیبیان گفته اند که هرگاه که خلقت اعضا در مدتی حاصل  
شود چون مثل آن مدت با وی مضاعف شود خلقت اعضا تمام شود و چون ضعف  
آن مجموع با وی مضاعف شود جنین از رحم مادر منفصل شود مثلاً اگر درسی روز  
اعضای او پدید آمد چون شصت روز بشود اعضا کامل شود و چون صد و بیست روز



دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و مجموع آن صد و هشتاد روز باشد و آن شش  
 ماه باشد و اگر در سی و پنج روز اعضا او پیدا آید و هفتاد روز اعضا او تمام شود  
 و چون صد و چهل روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و او دویست و ده روز باشد  
 و آن هفت ماه باشد و اگر در چهل روز اعضای او پیدا آید و هشتاد روز تمام شود  
 و چون صد و شصت روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود که مجموع آن دویست  
 و چهل روز باشد و آن هشت ماه بود و اگر اعضای او در چهل و پنج روز متولد شود  
 و در نود روز تمام باشد و چون صد و هشتاد روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و مجموع  
 آن دویست و هفتاد روز باشد و آن نه ماه مکمل باشد و بدانکه این که تقدیر کرده شد  
 تقدیری است بنا بر تقریب نه بنا بر تحقیق زیرا که سخت بسیار باشد که درین مقادیر  
 زیادت و نقصان ظاهر شود و عقول خلق از معرفت علل این مقادیر قاصر است  
 و کس را بران اطلاع ممکن نباشد زیرا که اسرار حکمت بی نهایت حق جز علم بی  
 نهایت حق نتواند دانست و ما در بیان کیفیت تکون انسان بدین قدر قناعت  
 کنیم تا سخن دراز نشود و الله اعلم بالصواب **باب دوم در عجایب**  
**خلقت آدمی** در اعضا بسیطه باید دانست که اعضای حیوان دو قسم است  
 یکی را اعضای بسیطه خوانند و دوم را اعضای مرکبه اما عضو بسیطه مران عضوی  
 باشد که هر جزوی محسوس که از وی برگیری اسم آن جزو و او صین اسم وحد کل و باشد  
 چنانکه پاره استخوان هم استخوان باشد و پاره گوشت هم گوشت باشد و هر چه چنین  
 باشد آن را عضو مرکب گویند چون دست که پاره از دست دست نباشد و پاره از پای  
 پای نباشد و بدانکه اعضا بسیطه نوع است عظام و عصاره و اعصاب و رباطات

و اوتار و آورده و شریانات و اعشیه و لحم و جلد این ست جمله اعضائی بسیطه که در  
 متن حیوانات موجود است و مادر بر یک از این اعضا بعضی از منافع و صفات  
 او یاد کنیم بر سبیل اختصار و در فصل اول صفات استخوانها و آن را دو تقسیم کرده اند  
 تقسیم اول آن است که گوئیم منفعت استخوان در متن حیوان سه نوع است نوع  
 اول آن است که قیاس او با جمله تن کنند مثلاً همچنانکه عضوی باشد اصلی که دیگر اعضا  
 را بروی بنا کنند و آن استخوانهای پشت مهره است زیرا که او اساس متن  
 و بنای دیگر اعضا بروی است همچنانکه آنکس که کشتی کند اول چوبی بزرگ بپند  
 و انگاه دیگر چوبها بروی ترکیب کند تا جمله کشتی ساخته شود نوع دوم از استخوانها  
 آن است که قیاس او با جمله تن همچون سری باشد تا اگر بلای از بیرون رسد آن بلا  
 بدان استخوان نرسد و بدان عضو که در درون وی باشد نرسد همچنان که استخوان  
 سر که در اندرون وی دماغ است و دماغ عضوی شریفیت پس آفریده کار حکیم استخوان  
 سر که او در آورده است تا اگر سنگی یا چوبی بر درسد آن سنگ و چوب بر استخوان  
 آید بر جرم دماغ نیاید نوع سیم از استخوان ها آن است که قیاس او با جمله تن چو  
 قیاس آلات و ادوات باشد که اعمال بواسطه آن میسر شود همچنانکه استخوانهای  
 انگشتان دستها و پاهای زیرا که حکمت در آفرینش این انگشتان آن است که اعمال  
 بسیار کردن بواسطه این انگشتان آسان باشد و بدانکه هر استخوان که او را از برای  
 آن آفریده اند تا او سر عضو دیگر باشد او را مصمت آفریده اند اما هر استخوان که او را  
 آن آفریده اند که اوال حرکت و اعمال باشد آن استخوان را خرد تر آفریده اند چو  
 اگر بزرگ باشد گران باشد و عمل کردن بوسی آسان نباشد انگاه از برای آنکه

آتیک سبک باشد آن استخوان با محوف آفرید و آن محوف را پیر از مغز کرد  
 زیرا که چون اوالت حرکات و اعمال باشد هر آنکه به سبب کثرت حرکات خشکی  
 پدید آید پس برای این معنی میان او را پیر از مغز کرد تا چربی آن مغز پیوسته  
 او را چرب میدارد و به سبب حرکات بسیار خشکی بروی غالب نشود و  
 این همه از کمال صنع است از آفریدگار همچون تقسیم دوم در استخوانها آن  
 که گوئیم هر آن دو استخوان که بیکدیگر پیوسته شوند آن پوستکی بر چهار نوع است  
 یکی موصول و دوم مرکوز و سوم مد روز چهارم ملصق اما نوع اول و آن موصول  
 بر چهار قسمت قسم اول آنکه مفصلی باشد که آسان حرکت کند چنانکه مفصل بند  
 دست و مفصل استخوانهای انگشتان قسم دوم آنکه مفصلی باشد که حرکت او از  
 قسم نخستین کمتر باشد همچنانکه مفصل نیمه بالای از پشت مهره زیرا که مردم توانند  
 که راست بایستند توانند که پشت خم کنند چنانکه در رکوع و لیکن این حرکت چند  
 نیست که حرکت بند دست و حرکت انگشتان قسم سوم آن است که مفصل باشد  
 که حرکت او سخت اندک باشد همچنانکه حرکت استخوانهای سینه زیرا که مفصل آن  
 استخوانها از حرکت اندک در وقت دم زدن خالی نباشد قسم چهارم آن است که  
 البته هیچ حرکت نکند چنانکه مفصل زیرین استخوانها پشت مهره زیرا که آن  
 مفصل سخت محکم است هیچ حرکت نکند اما نوع دوم از انواع مجاورت دو استخوان  
 مرکوز است و آن چنان باشد که دندانها که در استخوان زیر سخت شده است  
 اما نوع سیوم و آن را مد روز گویند و آن هم چنان است که استخوان سر زیرا که او مرکب  
 است از استخوانها بسیار و هر یک از آن استخوانها دندانها دارند همچون دندانها

آره و آفریدگار تعالی آن را در یکدیگر ترکیب کرده اما نوع چهارم آن است  
 که ملتصق باشد و آن هم چنان است که استخوان بامی ساعد دست زیرا که  
 آن دو استخوان است هر دو یکدیگر باز نهاده این است بیان انواع پیوستگی  
 استخوانها فصل دوم در شرح کیفیت استخوان با آفریدگار عالم تعالی و تقدیر  
 جسد حیوان را از یک استخوان بنیافرید بلکه از استخوان بامی بسیار آفرید و در معنی  
 پنج حکمت بود حکمت اول آن است که سخت بسیار باشد که حیوان را بایده بعضی  
 اعضائی خود را بجنبانند چنانکه باقی تن او بجنبند چنانکه خواهد که سر تنها بجنبانند یا دست  
 تنها بجنبانند و اگر جمله تن او یک استخوان بودی این معنی میرفتندی پس آفریدگار  
 تعالی تن او را مرکب کرد از استخوانها بسیار تا او را قدرت آن باشد که یک عضو  
 بجنبانند چنانکه دیگر اعضائی او ساکن باشد حکمت دوم آن است جسد حیوان حار  
 رطب است و پیوسته آن حرارت در آن رطوبت عمل می کند و بجاری می  
 آنگیزد و اگر جمله استخوانها تن یکی بودی جدا شدن آن بخارها از اندرون تن  
 متعذر بودی اما چون استخوان بسیار باشد آن بخارها در غلیظه از مفاصل آن  
 استخوانها منفصل شود و آفتابی که از احتقان بخارها متولد شود زایل گردد و حکمت سوم  
 آن است که اگر جمله استخوانها یکی بودی اگر شکسته شدی آن شکستگی جمله تن رسید  
 و همه تن از آن معیوب شدی اما چون تن مرکب باشد از استخوانهای بسیار  
 اگر یکی شکسته شود آن عیب بدیگر استخوانها نرسد و باقی سلامت ماند و  
 ازین است که چون دست و پائی خدمت کننده جمله تن اند و منافع ایشان سخت  
 بسیار لاجرم دست مرکب شد از سه قسم باز و ساعد و کف و چون این خدمتها از

کف آید لاجرم کف مرکب باشد از بیست و هفت استخوان تا اگر ضرری در  
 یک استخوان پیدا آید آن دیگر استخوانها سلامت مانند تا منفعتها که از دست  
 حاصل می شود باطل نشود یا که منزه با آفریدگار اصالتا که بدین زیبایی صنائع  
 و بدائع در خلقت آدمی بکار برد تا او از مصالح خود باز نماند حکمت چهارم آنست  
 که بعضی از عضوها بزرگ بوده لاجرم استخوان او بزرگ ماند چون استخوان ران  
 و استخوان بازو و بعضی اعضا کوچک بود لاجرم استخوانهای آن کوچک بود  
 چو استخوان های انگشتان حکمت پنجم آنست که حکمت چنان اقتضا کرد که بعضی  
 استخوانها محوف باشند و بعضی مصمت زیرا که اشرف اعضائی تن دل و  
 دماغ است اما دل که سلطان تن است آفریدگار تعالی اغشای گرد او در آورد تا  
 آن غشاء انگاه دارنده دل بود انگاه شش را گرد آن غشاء در آورد انگاه چهار  
 دیواری از استخوان گردش در آورد از راست و از چپ او دو پهلوی از پیش او  
 استخوان سینه و از پس استخوان پشت انگاه این چهار دیوار استخوان را گوشت  
 در میان تعبیه کرد تا اگر سنگی یا چوبی بروی رسد اثر آن چوب و آن سنگ کمتر باشد  
 زیرا که اگر استخوان تنی باشد چون سنگ بروی آید شکسته شود اما اگر استخوان از  
 گوشت باشد اثر چوب کمتر باشد نه مینی که اگر سنگی بر سنگی آید چیزی از وی بشکند اما  
 اگر سنگ در میان پنبه باشد و سنگ دیگر بروی آید چیزی از وی شکسته نشود و چون  
 دل عضوی بود در غایت شرف لاجرم آفریدگار تعالی این همه عضوها از برای حفظ و  
 سلامت او بیا فرید و اما دماغ چون عضوی شریف بود پوستی تنگ گرد او در آورد  
 انگاه پوستی دیگر سخت زیر کاسه به بیافرید و مقصود آن بود تا آن دو پوست حامل

باشد میان جرم و داغ و میان جرم استخوان سرزیر که داغ سخت لطیف است و  
 استخوان تحت کتیف و هرگاه که سخت لطیفی مجاور سخت کشفی بود چنانکه هیچ  
 حائل در میان نبود هر آنکه لطیف را رخ بود از کشف پس از برای دفع این رخ خود و  
 غشایا فرید انگاه استخوان سر را اگر دو داغ در آورده تا اگر بلای بدو رسد آن استخوان  
 آن بلای از جرم و داغ باز دارد و انگاه بر آن استخوان گوشت بیافزاید از برای آن  
 معنی که در فصل گزیده گفته شد انگاه پوست گرد آن گوشت در آورده تا آن پوست  
 آن گوشت را از عقوبت نگاه دارد و انگاه موی آفرید بر آن پوست تا اگر سنگی  
 یا چوبی بر سر زنند سخت بر موی افتد تا ضرر پوست و گوشت و استخوان کمتر باشد  
 چون دل و داغ اشرف اعضائی تن بود آفریدگار حکیم در حفظ ایشان این همه  
 احتیاطها بکرد و چون دیگر اعضا در اشرف از ایشان کمتر بودند لاجرم در حفظ دیگر اعضا  
 این همه احتیاط موجود نبود و فصل سیوم در کیفیت استخوانهای سر آفریدگار حکیم در  
 آفرینش سر انواع حکمتها و رحمتها ظاهر کرده است نوع اول آن است که سر را گرد  
 آفریده و درین معنی حکمت است حکمت اول آن است که شکل کره از قبول آفتاب  
 دور تر باشد زیرا که هرگاه که کره باشد چون سنگی و یا چوبی بروی آید ملاقات بچیزی اندک  
 باشد و اگر مضلع باشد آن ملاقات هرگاه که سر که ساخت هر دو متساوی نباشد آن  
 کره از آن مضلع فراخ تر باشد حکمت سیوم آن است که سر آدمی بر مثال آسمان آید  
 و در چشم بروی مثال آفتاب و ماهتاب و قوه حافظه بر مثال لوح محفوظ و قوت  
 متفکره بر مثال قلمس همچنانکه فلک کره بود لاجرم سر آدمی هم کره بود و نوع دوم در  
 آفرینش سر آن است که کاسه سر یک استخوان نیست بلکه استخوانها بسیار است

با یکدیگر ترکیب کرده درین معنی سه حکمت است حکمت اول آن است که جمله تن آدمی  
 گرم و تر است و چون گرمی در تنی عمل کند هر آنکه بخارها را بکمیخته شود و بخارها  
 بالا کند و سر بر بالای تن است پس جمله بخارها که در تن باشد بسر بر آید پس آفریدگار  
 حکیم استخوان سر که باره نیا فرید بلکه مرکب آفرید از استخوانها بسیار تا آن بخارها  
 که پیوسته بسر بر می آمد از مفاصل این استخوانها جدا می شود و تن آدمی بپاشا  
 می ماند حکمت دوم آن است که مقرر کردیم که آفریدگار تعالی غشای تنگ گرد  
 دماغ در آورد و غشای دیگر سخت در زیر استخوان سر بیا فرید و حکمت آن بود  
 که آن دو غشا حاصل باشند میان جرم دماغ لطیف و استخوان کشف و  
 حکمت تقاضا چنان کرد که میان این دو غشا فضای موجود باشد زیرا که در وقت  
 بانگ بلند کردن و در وقت غضب سخت جرم دماغ بزرگتر شود پس اگر این قضا  
 موجود نباشد لاجرم دماغ مضبوط شود بحجم استخوان و آن سبب رنج شود و  
 چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که این حکمت انگاه حاصل شود که آن غشا سخت  
 گرم استخوان ملتصق شود لاجرم آفریدگار حکیم استخوان سر را مرکب آفرید  
 از استخوان بسیار و گما بسیار سخت باریک از آن غشا صلب ظاهر کرد  
 و آن جمله گما را در مفاصل استخوان های سر بگذازید و بیرون سر آورد و غشای  
 بیرونی سر موصول کرد تا از برای این معنی آن غشا که در اندرون سر است  
 با استخوان ملتصق باشد تا آن فضا که گفته شد باقی ماند و آن مصلحت حاصل شود  
 حکمت سوم آن است که جرم دماغ در غایت شرف است و کاسه سر و قایم است  
 پس احتیاط کردن درین استخوانها واجب است و اگر استخوان یکی بودی اگر

شکسته شدی حیات کلی باطل شدی اما چون مرکب باشد از استخوانها  
بسیار اگر یک جزو شکسته شود باقی بسلاست بماند پس معلوم شد که آفرین  
استخوان سر از استخوانهای بسیار مصلحت نزدیک تراست و همچنین آن  
چهار دیوار استخوانی که وقایه و سیت مرکب است از استخوانهای بسیار هم  
از برای این مصلحت که گفته شد نوع سیوم در آفرینش استخوان سرانست  
که کاسه سر مرکب است از شش پاره استخوان چهار استخوان بر شکل دیوار دو  
پاره استخوان بر آن چهار دیوار نموده بر مثال آستانه خانه یکی از آن استخوانها  
چهار گانه استخوان پیشانی است و دوم استخوان پس سر و دو استخوان دیگر از دو  
جانب سر و بدانکه درین شش پاره استخوان حکمتهای خالق عالم بسیار است  
و ما از آن حکمتها یکی را تقریر کنیم و آن آن است که آن چهار استخوان که بر مثال  
دیوار است تشابه میکنند در طبع و خاصیت بلکه استخوان پیشانی از هر چهار لطیف تر  
و نازک تر است و آن استخوان که از پس سر است از همه کثیف تر است و آن دو  
استخوان که از دو جانب سرند متوسطند در لطافت و کثافت و حکمت درین معنی از  
دو وجه است و جداول آن است که میان معده و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی  
حاصل است و ازین است که اگر بوی ناخوش بمشام آدمی در آید قوی آید و اگر آبی سر  
بخورد اثری از آن سردی در مقدم دماغ آدمی پیدا آید پس معلوم شد که میان معده  
و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی حاصل است و معده محل رطوبات بسیار است  
لاجرم پیوسته به تجارت بسیار از معده بمقدم دماغ برمی آید پس از برای این معنی  
آفریدگار عالم استخوان پیشانی تنگ و لطیف و نرم آفرید تا آن تجارت در منافذ



آن استخوان لطیف متخلل می شود و چون مشارکت میان معده و مقدم و باغ  
 حاصل شود و میان معده و موخر سر حاصل بود لاجرم از برای این معنی آن  
 استخوان که در مقدم سست تنگ و لطیف آمده آن استخوان که از پس سر  
 است سخت و کثیف آمده و بعد دوم آن است که مقدم سر قوت بنیانی را نگاه دارد  
 و ازنده است و چشم در پیش سر است و در پس نیست پس استخوان پیشین لطیف  
 از بهر حفظ چشم است و استخوان پسین از حفظ چشم محروم است پس احتیاج او به  
 صلابت و قوت بیشتر بود و دو استخوان که در دو جانب سر اند و منفعت حفظ  
 چشم متوسط اند لاجرم در صلابت و رخاوت معتدل آمدند و این معانی دلیل است  
 بر کمال صنع آفریدگار جهت مصالح و منافع خلقت آدمی و اعضائی او و قیام  
 الله احسن الخالقین فصل چهارم بدانکه سخن در منافع اعضائی ایشان سخت  
 بسیار است و اگر آن را با استقصا بیاوریم مجلدات بسیار است حاصل شود و ما  
 یک مثال دیگر بیاوریم و سخن بر آن ختم کنیم و آن آن است که هیچ اعضا در تن آدمی  
 از انگشتان حقیر تر نیست و مانند کی از منافع آن بیاوریم و باقی بران قیاس کرده شود  
 و معلوم گردد که حکمتهای خدای تعالی در آفرینش هر ذره از ذرات محدثات بی  
 نهایت است و عقل خلق را جز باندکی راه نیست نوع اول در کیفیت خلقت  
 انگشتان بدانکه صانع حکیم در آفرینش انگشتان انواع حکمت رعایت کرده و حکمت  
 اول آن است که مقصود از آفرینش دست آن است که او خدمت تن کند و انگاه تمام  
 بود آن خدمت که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان که در آن پیش  
 و بر بان این سخن آن است که هرگاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان

راست بدارد انگاه که خواهد جمل کف دست بر جسمی آید پس اگر انگشتان او گردانیده  
 بودی این منفعت باطل شدی و گاه باشد که مردم را حاجت آید به انکه انگشتان را  
 گرد کند انگاه که خواهد که مشت زند پس اگر انگشتان ویرا که از یک استخوان  
 آفریده بودی این منفعت باطل شدی پس منفعت آدمی در آن ست که انگشتان  
 او مرکب باشد از اجزای آنها و ایضا و انباشد که هر یک از انگشتان مرکب باشد از دو  
 استخوان زیرا که چون مردم خواهند که چیزی گرد بر گیرند انگشتان را گرد آن چیز در  
 آن بر مثال دایره و اگر انگشت مرکب باشد از دو استخوان این معنی میسر نشود  
 و همچنین وقت باشد که مردم را حاجت آید که کف را همچنان گردانند که قدحی شود چنان  
 در وقت آنکه کف گرد کند بواسطه آب برداشتن و گاه باشد که هر دو کف گرد کند و با  
 یکدیگر ترکیب کند و هر دو بر مثال کاسه بزرگ شود چنانکه در آن وقت که خواهد کرد  
 هر دو کف یکدیگر را بنهند و از وی چون کاسه بزرگ حاصل شود و اگر انگشتان مرکب  
 اند و استخوان بودی این معنی میسر نشود و همچنین اگر استخوان انگشت دو بودی  
 گرد کردن انگشتان در وقت مشت زدن میسر نموده پس معلوم شد که روانیست  
 که انگشتان از یک استخوان آید و استخوان بودی و ایضا و انیست که پیش از سه  
 استخوان بودی زیرا که هر چه که ترکیبات در وی بسیار گرد و ضعیف شود و مقصود  
 از آفرینش دست آن ست که اعمال بوی بسیار میسر شود پس معلوم شد که مصلحت  
 جز از این نیست که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان یکم و نه بیش و  
 بدانکه همچنانکه انگشت مرکب از سه پاره استخوان است جمله دست نیز مرکب است  
 از سه پاره باز و مساعد کف نوع دوم در آفرینش انگشتان آن است که چهار انگشت

هر يك صفت آفریده شد و انگشت پنجم برخلاف آن چهار و این يك انگشت  
 در قوت برابر آن چهار انگشت باشد زیرا که بر گزفتن چيز با نگاه میسر شود که انگشت  
 پنجم را بیاری بروچی که اگر او را آفتی رسد اکثر اعمال دست بخل شود و از برای  
 این حکمت است که فرجه که هست میان این انگشت و میان این چهار انگشت  
 پیش از آن فرجه است که در میان انگشتان دیگر است و ازین است که چون  
 آدمی خواهد که چیزی کرد بر گیرد چهار انگشت از یک جانب آید و انگشت پنجم از جانب  
 دیگر و این انگشتان بر مثال دایره گردان در آیند و آن را بر دارند پس اگر آن  
 چیز بزرگ باشد هر دو دست گرد او در آرند و او را بر دارند زیرا که هر يك از دستها  
 مرکب است از سه استخوان پس اگر آن چیز خورد تر باشد و انگشت گرد او در آرند  
 و آن شش استخوان باشد و اگر بزرگ باشد گرد آن دو دست در آرند بر مثال  
 دایره و آن هم شش استخوان باشد و درین معنی دقیقه دیگر هست عجیب تر و آن  
 آن است که بدین طریقی که تفریر کرده شد که چون دو انگشت گرد چیزی در آرند یا دو  
 دست گرد چیزی در آیند مسدسی حاصل شود و میان مسدس و دایره مناسبات  
 عجیب است پس مسدس بدایره سخت نزدیک تر است و دایره بعد الاشکال  
 عن قبول الافات است لاجرم از برای این معانی ترکیب انگشتان از سه استخوان  
 آید و ترکیب است هم از سه استخوان نوع سیوم در آفرینش انگشتان آن است  
 که انگشتان را در رازی و کوهنابهی مختلف آفرید و درین معنی دو حکمت است حکمت  
 اول آن است که وقت آید که مردم را حاجت آید که از کف دست خود کاسه سازند  
 چنانکه آن وقت که خواهند که آب بکفت دست خود بخورند و این آن وقت باشد

که در میان کف دست او مغفالی پدید آید و آن مغفک بتدریج کمتر شود تا آنگاه  
 که یک پاره کف دست رسد چنانکه کاسه که در اندرون او مغفالی باشد آنگاه آن  
 مغفک ببالا تری آید تا آنجا که ناره کاسه باشد و این حالت آنگاه باشد که انگشتان  
 در طول و قصر مختلف باشند و دلیل برین آن است که چون کف دست بر مثال  
 کاسه کنند و سه راسی انگشتان فراهم آرند سه راسی چهار انگشت برابر شود و یکی را  
 بر دیگر هیچ زیادی نمی ماند پس معلوم شد که از کف کاسه ساختن انگاه میسر شود که انگشتان  
 در طول و قصر مساوی نباشند حکمت دوم آن است که در وقت آن که انگشتان  
 راست ایستاده باشند سه انگشتان بر مثال نصف دایره باشد و باید اگر دیم که  
 اشرف اشکال دایره است نوع چهارم در کیفیت خلقت آن استخوانها بدانکه  
 صانع حکیم در آفرینش آن استخوانها پنج نوع حکمت رعایت کرده است حکمت  
 نخستین آن است که آن استخوانها در غایت صلابت است زیرا که اکثر اعمال  
 سخت بدین انگشتان کرده شود پس هر آنکه باید که این انگشتان در غایت صلابت  
 باشند حکمت دوم آن است که این استخوانها اگر آفرید زیرا که اشرف اشکال  
 دایره است حکمت سیم آن است که آن را محوف آفرید که چون اکثر اعمال بدین  
 انگشتان کرده می شود باید که سبک باشد و چون محوف باشد سبکتر باشد حکمت چهارم  
 آن است که چون اکثر اعمال بدین انگشتان کرده می شود هر آنکه انگشتان اکثر اوقات  
 در حرکت باشند و حرکت سبب گرمی است و گرمی سبب خشکی است پس آفرید که  
 حکیم در تجویف این استخوانها مغزی آفرید نزدیک طبیعت روغن تا چربی آن  
 مغز از ضرر خشکی حرکت باز دارد حکمت پنجم آن است که چون هر یک از این انگشتان

مرکب آمد از سه استخوان هر آنکه استخوان اول حامل باشد دوم را دودم حامل  
 باشد سوم را و حامل باید که قوی تر باشد از مجموع پس نخستین قوی تر آمد از دوم  
 و دوم قوی تر آمد از سیوم و سیوم خردترین همه استخوانها آمد نوع پنجم در کیفیت  
 ترکیب استخوانهای انگشتان بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس درین باب ده  
 نوع حکمت رعایت کرده حکمت اول آنست که ترکیب این استخوانها بر دو  
 می بایست که چنان باشد که روا باشد که یکی متحرک شود چنان که آن دیگر ساکن باشد  
 و این معنی انگاه باشد که در یک استخوان نقره باشد در دوم لقمه تا چون آن لقمه  
 درین نقره قرار گیرد آن مفصل چنان باشد که حرکت یکی با سکون دوم آسان  
 باشد حکمت دوم آنست که نقره منافی است و آن سبب ضعف است و لقمه  
 زیادتی است و آن سبب قوت است و باید اگر دیکم که آن استخوان که حاملست  
 قوی تر است از آن استخوان که محمول است لاجرم حکمت چنان اقتضا کرد که آن  
 نقره بر حامل باشد و آن لقمه بر محمول حکمت سیوم آنست که چون مفصل این دو  
 استخوان مفصلی است که دامنادر حرکت باشد و دو استخوان که بر یکدیگر سوده شوند  
 بسبب آن سودگی شکستگی در آن استخوان پدید آید از برای این معنی صانع حکیم آن  
 نقره و آن لقمه را غشای سیافرید از غضروف زیرا که غضروف سخت نرم باشد پس  
 در وقت حرکت شکستگی حاصل نشود حکمت چهارم آنست که غضروف بارد و رطوبت  
 است و حرکت مفصل بسبب حرارت و یبوست است پس بسبب آن غضروف  
 اعتدال حاصل شود حکمت پنجم آنست که در میان این مفصل رطوبتی و دهنی باین  
 تا آن چربی سبب آسانی حرکت باشد و سبب تدارک حرارت و یبوست

پنجم آنکه چون روغن در پاشنه در ریزند حرکت آن تر شود حکمت هشتم آن است  
 که از دو طرف این استخوان رباطات سخت آفرید و آن رباطات را یکدیگر  
 موصول کرد و صلی سخت و محکم و تمام تا بواسطه آن رباطات آن مفصل باقی ماند و از  
 یکدیگر بیرون نیفتد حکمت نهم آن است که آن فقره را چندان فراخ نیافرید که لقمه از  
 وی بیرون افتد و چندان تنگ نیافرید که حرکت کردن لقمه در وی دشوار باشد بلکه  
 بجای آفرید که حرکت کردن در وی آسان باشد و بیرون افتادن از آن فقره آسان  
 باشد حکمت دهم آن است که چون استخوان بالائی بر استخوان زیرین ترکیب  
 کرد استخوان بای کوچک گردان مفصل در آورد و همچنانکه نگین در انگشتین ترکیب  
 کنند و دندانهای بسیار گردان نگین در آورند تا آن دندانها آن نگین را در انگشتین  
 ثابت گردانند اینجا نیز آفرید که حکیم استخوانها کوچک گردان مفصل در آورد تا آن مفصل  
 بواسطه آن استخوانها محکم شد حکمت یازدهم آن است که مفصل آن استخوانها انگشتان  
 چنان باید که انگشتان از پس باز نشوند و از پیش بهم فزاید لاجرم استخوانها که  
 گرد این مفصل درآمد آنچه از پس بود بزرگتر بود تا بسبب بزرگی استخوانها  
 از پس باز نشود و از پیش بهم فزاید و آنچه از پیش بود سخت کوچک بود تا بسبب خردی  
 منع نمیدانگشتان را از آنچه فراهم آیند حکمت دهم آن است که بعد از این همه احتیاط غشا  
 بروی در کشید و بر بالای آن غشا گوشت اندک بیافرید و بر بالای آن گوشت پوست  
 تنگ بیافرید تا آن مفصل بروفق مصلحت باقی ماند این ست مجموع این ده حکمت  
 که آدمی را معلوم شده است که در ترکیب مفصل استخوانهای انگشتان با آنکه  
 معلوم است که جز اندکی معلوم نشده است چنانکه فرمود و ما او یتیم من العلم الا

قلیلا نوع ششم در منفعت ناخن بد آنکه سخن در ناخن از چهار وجه است اما وجه  
 اول در حکمت آفرینش ناخن و در وی چهار حکمت است حکمت اول آنست  
 که مقصود کلی در آفرینش دست برگرفتن چیزی است پس بر دست جهت برگرفتن  
 انگشتان چیزی آسان بر دارند پس بر سر انگشتان گوشت آفرید تا برگرفتن چیزی  
 آسان باشد پس اگر سر انگشتان از گوشت برهنه باشد و استخوانها باشد برگرفتن  
 چیزی دشوار باشد زیرا که چون آدمی خواهد که چیزی سخت برگیرد چون سنگ و چوب  
 بران تقدیر که بر انگشتان او گوشت هیچ نباشد استخوان آن انگشتان ملاقی آن  
 سنگ یا آن چوب شود و چون چنین باشد آن استخوان از آن سنگ بلغزد و برگرفتن  
 دشوار بود پس معلوم شد که بر سر انگشتان گوشت باید و چون این درست شد  
 گوئیم اگر بر سر انگشتان ناخن نباشد چون خواهند که چیزی خورد و برگیرد چون سوزن  
 مثلا یا دانه کنجد یا از آن اعتماد باید کرد بر سر انگشتان چون گوشت باشد و بر  
 او ناخن نباشد در وقت برگرفتن آن چیزی گوشت از سر انگشتان باز پس شود و  
 برگرفتن آن چیزی سخت و دشوار گردد اما چون از پس گوشت ناخن باشد چون بدان  
 خواهد که چیزی برگیرد اعتماد شاید کرد زیرا که ناخن گوشت را بسلامت نگاهدارد  
 لاجرم برگرفتن آن چیز عظیم آسان بود و این صنعتیست بحال جهت مصالح خلق  
 حکمت دوم آنست که اگر اندام او بخار و آن ناخن آلت آن خاریدن باشد  
 و بد آنکه درین معنی حکمتی عجیب است و آن آنست که چون اندام آدمی بخار و  
 دست را بدان موضع در حال رساند چنانکه البته هیچ خطا نهند و هیچ غلطی نقتد و مقصود  
 ازین آنست که خاریدن دفع کردن موزی است از تن پس آفرید کار تعالی

این هدایت برادر و رفع کردن موزی از جسد هیچ توقف نیت تا مصلحت بقا  
 آدمی کامل باشد حکمت سیوم آن است که ناخن دیگر حیوانات آلت دریدن  
 و پاره کردن است و آدمی را نیز این آلت برادر اما ضعیف تر از آن که دیگر  
 حیوانات را تا آدمی را معلوم شود که او را از برای کشتن و رنجانیدن خلق نیافرید  
 اند که اگر مقصود از خلقت آدمی این معنی بودی بایستی ناخن وی چون ناخن دیگر  
 حیوانات بودی و چه دوم در مباحث ناخن آن است که او را چنان آفرید که در  
 نشو و نما باشد همیشه زیرا که به سبب آنکه مردم بناخن اندام خود بخار و دود چیزها خورد  
 گرفتن بکار در لازم آمد که سوده شود شکسته گردد پس حکمت اقتضا چنین کرد  
 که او پیوسته در نشو و نما باشد تا آن نقصان بدن زیادت جبر شود و چه سیوم در  
 مباحث ناخن آن است که سر او چون نیم دایره آمد و آن از برای آن است که تغییر  
 کردیم که دایره اشرف اشکالست و از قبول آفات ابعاد است و چه چهارم در  
 منافع ناخن آن است که سر ناخن گوشت پیوسته نیست البته و الا منفعت  
 او در خاریدن اندام و چیزی را از چیزی بر کردن باطل شدی و از جانب میمن و  
 یسار متصل است گوشت اگر سیلی برسد که ناخن کثیف و سخت و گوشت لطیف  
 و نرم و مجاورت میان کثیف و لطیف منافعی حال اعتدال است چگونه تواند بود  
 که طرف میمن و یسار متصل است جواب گوئیم که آفریدگار حکیم مطلق است و قادر  
 به کمال چنان تقدیر کرد که آن موضع که وصل گوشتی است بناخن پوستی  
 تنگ بیافرید تا آن پوست واسطه باشد میان گوشت نرم و ناخن سخت و نگاه دارند  
 ناخن باشد بر جایگاه خویش مانند آن که گنبدی را بر اکثرین نهند و ترکیب کنند کلاه



آن موضع را تنگ کنند و گردن گین در آرد نوع مفتم در منافع کف دست آن است  
 که چون حکمت و رحمت خالق عالم حیوان اقتضا کرد که دست آلت گرفتن چیزی باشد  
 تقدیر حیوان کرد که کمال قوت لمس در کف نهاده و باید دانست که آفریدگار  
 عالم حیوان را پنج حس و ادویه حس در چهار عضو مخصوص کرد و حسن بنجم را در حلقه  
 بیافرید و آن حس لمس است و حکمت آن است که فائده حس لمس آن است که اگر  
 جسمی بوی رسد که حرارت یا برودت یا رطوبت یا یسوت او بسیار بود پس اگر  
 حیوان از وی دور نشود آن کثیف بر بدن حیوان غالب باشد و حیوان هلاک شود  
 پس حکمت در آفرینش حس لمس آن است که چون حیوان بحس لمس از آن کثیف  
 با قوت خبر یابد از وی بگریزد و هلاک نشود و چون این حالت در جمیع اعضا موجود  
 بود لاجرم آفریدگار تعالی حس لمس در همه اعضا بیافرید و بیک عضو مخصوص نکرد و  
 باید دانست که اگر چه حس لمس در همه اعضا موجود بود لیکن کمال حس لمس قوت  
 او در کف دست آفرید زیرا که چون مقصود اصلی از آفریدن کف دست گرفتن  
 چیزی است پس ملاقات اجسام بیرونی دست را پیش از آن باشد که دیگر اعضا  
 را لاجرم حکمت آیت حیوان اقتضا کرد که کمال قوت لمس در کف باشد و چون  
 گرفتن چیزی از نخست بر انگشتان باشد لاجرم حکمت آیه قوت ملاسمه که در سر  
 انگشتان آفرید بغایت کمال بود و چون آن انگشت که او را مستحب گویند اشرف انگشتان  
 چهار گانه است لاجرم حس لمس او از همه انگشتان کامل تر بود پس آفریدگار تعالی  
 سر انگشت میسر را عالم گردانید بر جمیع محسوسات در هر حس لمس با هر کس که خواهد که  
 بداند که چیزی که گرم است یا سرد یا تر است یا خشک آن چیز را امتحان با سر انگشتان

کند علی الخصوص بسر انگشت مسجود و هر که عقل مسلم باشد و اندک چندین انواع  
 در خلقت رعایت کردن جز بقدرت و حکمت و رحمت نامتناهی ممکن نباشد نوع  
 هشتم در منافع کف آن است که چون کف را از برای دو چیز آفرید اول گرفتن  
 چیزها و دوم حکم کردن بر کیفیت چیزها و گرفتن چیزها انگاه آسان باشد که بر کف دست  
 گوشت باشد زیرا که اگر استخوان تنها باشد کف دست در وقت گرفتن چیزها بر آن  
 چیزها محتوی نشود بنامی و بروی مشتل نگردد پس از برای رعایت این مصالح لازم  
 آمد که بر کف دست گوشت باشد اما حکم کردن بر کیفیت چیزها انگاه کامل باشد که  
 عصبها که قوت حس و حرکت در روی باشد بسیار تر باشد پس جمع کردن میان این  
 هر دو حکمت اقتضا چنان کرد که گوشت که بر کف دست باشد اندک باشد تا بر گرفتن  
 چیزها آسان باشد و بسبب اندکی گوشت قوت اعصاب ضعیف نشود و اما حکم کردن  
 دست بر کیفیت ملوسات صحیح و درست باشد و بدین طریق هر دو مقصود حاصل  
 شود و بدانکه گوشت که بر کف دست آفریده شد چون از برای آن بود تا بر گرفتن  
 چیزها آسان بود و مردم جسمهای صلب که بگیرند و کف دست بگیرند نه پشت دست  
 لا جرم گوشت و پوست پشت دست تنگ و اندک آمد زیرا که اگر پشت دست  
 گوشت بسیار بودی بی فائده و حکیم مطلق کار بی فائده نمکند بلکه اگر پشت دست گوشت  
 بسیار بودی ضرر بودی زیرا که بدن گوشت بسیار دست ثقیل بودی و دست میباید  
 که سبک باشد تا کار بروی آسان شود و الله اعلم بالصواب **باب سی و دوم**  
 در منفعت اعضای مرکبه و این باب مرتب است بر پشت فصل اول در منافع  
 بعضی اعضاء و درین فصل چهار نوع یاد کنیم نوع اول آن است که بدانی که خالق

عالم هفت نوع دماغ را از وقایع محفوظ کرده است اول غشای رقیق گرد و در  
 آورد دوم غشای دیگر سخت سیوم جرم استخوان و چهارم غشای از بیرون  
 استخوان و آن را سمحاق گویند و پنجم بر بالای این سمحاق گوشت آفریده است  
 و ششم بالای گوشت پوست آفریده است هفتم بر بالای پوست موسی آفریده  
 پس بدان اندک بالای دماغ هفت طبقه آفریده است بر عدد طبقات آسمان  
 و هجده هفت طبقه را حافظ دماغ کرده و مقصود از دماغ فکرت و رویت و معرفت  
 پس معلوم شد که مقصود از آفرینش آدمی علم و معرفت است نوع دوم از حکمت  
 خالق عالم در آفرینش دماغ آن است که آفریدگار تعالی دماغ را به سه قسم کرده است  
 قسم اول محل حفظ و تحیل است یعنی چون مردم شهر یادیده است و مردمان بسیار  
 دیده انحاء غائب شوند صورت آن چیز را در خاطر او بماند پس محل آن صورتهای  
 مقدم دماغ است و محل اندیشه و تفکر قسم میانه دماغ است و محل تذکر قسم پسین  
 دماغ است و این معنی از آن معلوم شد که اگر بیماری در مقدم دماغ افتد غفل در  
 تحیل پیدا یابد چنانکه در حق کسانی که ایشانرا سه سام باشد و اگر بیماری در میانه دماغ  
 افتد غفل در فکر پیدا یابد چنانکه در حق دیوانگان و اگر غفل در موخر دماغ افتد فراموش  
 کاری بر مردم پیدا یابد پس بدین طریق معلوم شد که موضع تحیل مقدم دماغ است و  
 موضع تفکر میانه دماغ و موضع تذکر موخر دماغ و باید دانست که مصلحت انسان  
 تمام نشود مگر بواسطه حفظ و تحیل و ما را بر صحت این مطلب دو حجت است حجت  
 اول آن است که مصالح آدمی تمام نشود مگر به سخن گفتن لیکن سخن مرکب است از  
 حرفها و در حرف دفعه واحده در لفظ نتوان آورد بلکه این حرفها جز بر توالی و تعاقب

موجود نشود پس آدمی چون حرفی در لفظ آورده ازان حرف بجز دوم آید اگر  
 در وقت حصول حرف دوم حرف اول نمانده باشد پس ابد آنچه مسموع او باشد  
 جز یک حرف نباشد و یک حرف هیچ فایده ندهد پس اگر چنان بودی هیچ مقصود از  
 شنودن سخن حاصل نشدی اما چون خالق حکیم خیال بیا فریدی چون حرفی تشنیده شود  
 اثر آن حرف اول در سمع موجود نباشد لیکن در خیال موجود باشد پس معلوم شد  
 که سمع جز یک حرف در نیابد اما خیال مجموع حرفها در یابد پس فهم کننده کلام خیال  
 بود نه سمع پس معلوم شد که اگر خیال نبودی مصلحت آدمی باطل بودی حجت دوم آن  
 است که چون شخصی مردی را بیند و از وی غایب شود انگاه او را دیگر را بیند و اندک  
 این شخص همان شخص است و این معنی انگاه ممکن باشد که صورت آن شخص در  
 خیال بنیده بماند تا چون بار دیگر او را بیند عقل بداند که این صورت محسوس مثل  
 آن صورت متخیل پیشین است پس اگر خیال نبودی این معرفت حاصل نشدی و  
 اگر این معرفت حاصل نشدی نظام کار عالم بخل بودی و هیچ کس را نشاختی و  
 ندانستی پس معلوم شد که اکثر مصالح انسان بوجوه و خط خیال تمام می شود و اما قوت  
 فکر که مسکن او میان دماغ است باید دانستن که ادوات است که هر صورت  
 که در بطن مقدم دماغ موجود باشد آن را بیکدیگر ترکیب کند و ازین ترکیبات صورتها  
 غریب ظاهر گردانند چنانکه صورت لعل مردم بچشم دیده است و صورت کوه بچشم  
 دیده است پس قوت فکر ترکیب کند میان این دو صورت و کوه لعل در  
 فکر است آورد و اگر نه قوت فکر بودی معلوم باید کرد که مردم هیچ مجهول معلوم نتوانست  
 کرد و اگر این معنی نبودی هیچ فرق میان بهایم و میان انسان نماندی اما قوت تذکر

یعنی یاد آوردن که گفتیم مسکن او آخر دماغ است خاصیت او آن است که چیزها  
 که فراموش شود آن قوت تذکر و دیگر باره بیاورد و ازین است و ازین است  
 که ممتزج بود علی الله علیه وسلم فرمود که کثرت الجحامة یورث النسیان یعنی  
 بسیار حجامت کردن نسیان آرد زیرا که حجامت کردن بسیار خون بسیار از  
 پس سر کشد پس موخر دماغ ضعیف شود و لاجرم فراموشی آرد سیوم نوع از  
 عجایب حکمت آفریدگار تعالی آن است که در آفرینش دماغ که دماغ را سرد و تر و لغز  
 و حکمت سردی دماغ آن است که اندیشه بدماغ باشد و اندیشه سبب حرارت  
 است پس دماغ را سرد آفرید تا سردی او سبب اعتدال حرارت فکرت باشد  
 و دماغ سوخته نشود اما حکمت تری دماغ آن است که حفظ کردن صورتها انگاه ممکن  
 باشد که آن صورتها قبول کند و قبول کردن صورتها انگاه اسان باشد که قبول  
 کننده تر باشد پس از برای این معانی دماغ را از آفرید نوع چهارم از خالق آدم و  
 عالم در آفرینش دماغ آن است که تحیل عبارت است از حفظ صور محسوسات  
 و حواس در پیش سر بود لاجرم محل تحیل مقدم سر آمد و اما حفظ عبارت است از  
 مشاهدات معانی لاجرم محل حفظ روح متدر سر آمد و اما فکرت تصرف کردن است  
 هم در صور و هم در معانی لاجرم محل قوت فکرت میانه دماغ بود یا چنان باشد که از  
 یک جانب او خزانه صور باشد و از دیگر جانب او خزانه معانی باشد و او در میان  
 هر دو نشسته و در هر دو تصرف میکند فصل دوم در ذکر انواع عجایب آفرینش چشم  
 و آن انواع است نوع اول آن است که خالق عالم چشم را از ده طبقه آفریده است  
 طبقه زیرین را طبقه صلبیه گویند - طبقه دوم را مشیمه و طبقه سوم زجاجی جمعی است

روشن چون تخ که اورا طوبت بعضی گویند و بر بالای اوطبقه تنگ است مانند تار  
 عنکبوت و آن رابطقه عنکبوتی گویند و بر بالای اوطبقه ایست که آنرا طبقه عینی گویند  
 و بر بالای اوطبقه دیگر است آن رابطقه قرنی گویند و این مجموع را حدقه گویند و  
 گرد این حدقه گوشت سفید چرب درآمده است آن را تاجمه گویند و جماعتی گفته اند  
 که طبقه قرنی یک طبقه نیست بلکه چهار طبقه است پس بدین قول چشم مرکب بود از  
 سیزده طبقه و طبقات عالم اجسام هم سیزده است چهار طبقات عناصر و سه طبقه  
 افلاک پس حد طبقات جسمانی در حد طبقات چشم مساوی آمد و همچنان که طبقات  
 عالم جسمانی هر یک را صفتی مخصوص و مقداری مخصوص و چیزی مخصوص است  
 بر آن طریق سیزده طبقه چشم را صفت مخصوص و چیزی مخصوص است مخصوص است  
 پس اختصاص هر یک از آن طبقات بدان طبقات مخصوصه لابد بود که از برای  
 تخصیص قادر مختار و صانع قدیم بود نوع دوم از عجایب آفرینش چشم آن است که  
 آن جایگاه که موضع بنیائی است از حدسی کمتر است و در آن حدس صورت همه  
 آسمان با صورت آفتاب ماه و ستارگان پدید آید و این سخت عجیب است زیرا  
 که این صورتها بدین بزرگی در موضع بدین خردی چگونه پدید آید پس انجین تدریس  
 عجیب ممکن نباشد الا بقدرت بی نهایت حق نوع سیم آن است که پیدایی  
 مناسب نور است و سیاهی مناسب ظلمت پس خالق عالم نور بنیائی در  
 سیاهی نهاد و ظلمت را بنیائی در سپیدی تا معلوم شود که خلقت آدمی از تاثیر  
 طبیعت و علت نیست بلکه تاثیر قدرت و ارادت حق است نوع چهارم  
 آن است که چشم بر مثال آینه است و آینه انگاه صور نماید که در غایت صفا

و صقالت بود و بر روی وی هیچ غباری و که در تنی نباشد پس حکمت بی نهایت  
 خالق عالم چنان اقتضا کرد که پیوسته یک چشم متحرک باشد پس بی اختیار آن کس  
 تا به سبب آن حرکت روی حدقه صافی میشود و قوت بینائی بر کمال می ماند و  
 بدانکه چشم گمش در غایت خردی بود و بدین سبب چشم او احتمال آن کرد که او را  
 پلمکی باشد که حدقه او را صقالتی دهد لاجرم آفریدگار تعالی دو دست او را چنان آفرید  
 که در آنجا چشمهای خودی مانند چشمهای او پاکیزه بود و حدقه او صافی گرد و قوت  
 بینائی او بر حد کمائی که لائق حال او باشد باقی ماند نوع پنجم از عجب آفرینش چشم  
 آن است که هر حالت که در آن خجالت می باشد اثر آن خجالت در چشم پدید آید  
 و به همین حالت که پدید آید اثری از آن حالت در چشم ظاهر شود اگر در دل او غضب  
 باشد اثر آن غضب در چشم پدید آید و اگر در دل ظاهر شود اثر آن در چشم ظاهر شود  
 و عظام گفته اند که جمله تن همچون خانه ایست از گل برآورده و روح در جسد چون  
 شمع است در درون خانه نهاده و در چشم سر بر روی وی همچون دو آبگینه است  
 روشن کرده بر دیوار خانه نهاده و همچنانکه اثر نور جمع بر آن آبگینهها ظاهر شود هر آنکه اثر  
 نور روح برین جسم نورانی که آن را چشم گویند ظاهر شود فصل سیوم در منفعت خلقت  
 گوش و در آن حکمتهاست حکمت اول آن است که در رگهای گوش آبی تلخ آفرید  
 تا در وقت خواب هر حیوانی که قصد آن کند که گوش در رود به سبب تلخی آن آب  
 تواند رفتن حکمت دوم آن است که دو گوش بیا فرید تا آوازی که بوی رسد صدای  
 آن آواز در حقایق دو گوش جمع شود بدین سبب استماع آن آواز کامل تر گردد  
 و چون گوش را برای این منفعت بیا فرید از استخوان بیا فرید تا به سبب آن گوش

خفتن در رخ نبود بلکه از غفرون آفرید تا آنچه منفعت است حاصل شود و آنچه  
 رنج است زایل شود و حکمت بیوم آن است که سوراخ گوش راست نیا فرید بلکه  
 ملتوی و معوج آفرید مقصود ازین التواء انحراف آن بود که تا را بگذارد و راز شود  
 اما اگر اوازی قوی گوش رسد بزودی بدماغ نرسد و اگر چیزی از حشرات گوش  
 در شود بزودی بدماغ نرسد بلکه به سبب دوری مسافت دیر تر بماند و پیش از آنکه  
 بدماغ برسد مردم را خبر شود و سعی کنند تا او را از گوش دور کنند و الله تعالی اعلم  
 حکمت چهارم آن است که دو چشم از پیش آفرید و گوش از پس زیرا که چشم  
 دلائل منید و عقل راه یابد و گوش دلائل نشود و نقل راه یابد و چون چشم بر گوش  
 مقدم بود معلوم شد که دلائل عقلی بر دلائل نقلی مقدم باشد حکمت پنجم آن است که  
 چشم را عطای چشم بود اما گوش را هیچ عطای نیا فرید و سبب آن است که متعلق  
 به بصرا جسام و الوان است و آن باقی است پس اگر هیچ غطا نباشد ایما چشم در  
 بنیائی باشد و آن سبب ضعف باشد اما متعلق سمع اقوات است و آن باقی  
 نیست پس در آنکه سمع را هیچ غطانیست هیچ مضرت حاصل نیا فیصل چهارم  
 جماعتی گفتند که سمع از بصیر فاضل تر است و بحجت این مسئله پنج حجت تقریر کرده اند  
 حجت اول آن است که از سمع همه جوانب بشنود و بصیر جز از یک جانب نه بیند و آنچه  
 ادراک او از همه جانب بود فاضل تر بود از آنچه که ادراک او از یک جانب بود پس باید  
 که سمع از بصیر فاضل تر بود و حجت دوم آن است که سمع سخن ادراک کند و سخن  
 سبب کمال عقل است و بصیر ادراک الوان و اشکال کند و آن سبب لذت  
 شهوات است و کمال حکمت فاضل تر از کمال لذت شهوات پس سمع از بصیر



فاضل تر بود حجت سیوم آن است که خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشته آنجا که  
گفت ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة و چون  
خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشت باید که سمع از بصر فاضل تر بود حجت چهارم  
آن است که پیغمبری شاید که نابینا باشد اما نمی شاید که باشد و نباشد زیرا که پیغمبر باید  
که سخن است بشنود و ماحق را از ناحق جدا کند مبطل را از باطل و در کند پس سمع  
شرط صحت نبوت است و بصر چنین نیست پس سمع از بصر فاضل تر باشد حجت  
پنجم آن است که آنچه سمع آن را بشنود دلیل هستی خداست و همچنین بصر هر چه آنرا  
بیند هم دلیل هستی خداست لیکن سمع اسما خدا را بشنود و بصر اسما خدا را نگیرد  
و دید پس باید که سمع فاضل تر باشد از چشم آنرا قومی دیگر گفته اند که بصر فاضل تر است از  
سمع و بر درستی قول خود حجتاً گفته اند حجت اول آن است که ادراک بصر کامل است  
از ادراک سمع و ازین است که گفته اند لیس و راو العیان بیان و چنانکه کامل تر است  
باید که فاضل تر باشد حجت دوم آن است که حکما گفته اند آلات البصار نور است و آلات  
سمع و آلات شمع مجار و آلات ذوق آب و آلات لمس خاک و نور ازین همه شریفتر است  
پس باید که بصر ازین پنج حس بهتر باشد و شریفتر حجت سیوم آن است که تصرف قوت  
باصره به ششم فلک میرسد زیرا که ثوابت بر فلک ششم اند و قوت باصره همه را می بیند اما  
قوت سامع را محل تصرف سخت اندک است پس بصر از سمع کامل تر باشد حجت چهارم  
آن است که آلات قوت باصره سخت بسیار است زیرا که سیزده طبقه می باید تا قوت  
باصره موجود باشد و همچنین سخت بسیار عضلات می باید تا فعل او تمام شود اما آلات  
گوشه سخت اندک است پس معلوم شد که بصر از سمع فاضل تر است حجت پنجم آن

که در رکات بصیرت بسیار است آلمان و اضواء و مقادیر و اشکال و غیر آن  
 اما درک سمع جز از ضووات نیست پس باید که بصیر فاضل تر بود از سمع فصل پنجم در  
 منافع وجود مینی و در آن باب حکمتهاست حکمت اول آن است که ششم دلائل  
 شود حیوانات را بر آنکه آنچه حاضر است نافع است با اختیار است حکمت دوم بر آن هوا  
 از راه مینی بنفس می کشد هوا خشک بدل می رسد و حرارت غریزی را بحد اعتدال  
 نگاه میدارد و اگر یک خط مدد هوا منقطع شود در حال حیوان بمیرد حکمت سیوم آن  
 که گذرگاه مینی را فراخ آفرید تا هوا که با نذرون دی در آید بسیار باشد و در بسیاری  
 هوا منفعت است منفعت اول آن است که قسمی از آن هوا بگلوفرومی شود و  
 پشش و دل برسد و چون بخشی از سردی هوا در اندرون مینی کمتر شده باشد شش را  
 و دل را از سردی آن هوا راحت برسد منفعت دوم آن است که بخشی از آن هوا به  
 دماغ برسد و دماغ را زیان ندهد و چون سردی آن هوا خشک شده باشد از آن  
 هوای معتدل بدماغ رسد و دماغ را زیان ندهد و دلیل برین آن است که مردم  
 مزکوم را در هوای سرد نفس زدن سخت بسیار زیان دارد و منفعت سیوم آن است  
 که چون هوا در اندرون مینی بخشی گرم شود و ادراک کردن روائح بخشی کامل تر باشد  
 زیرا که روائح جز بقوت حرارت ظاهر نشود حکمت چهارم آن است که گذرگاه مینی  
 یاری دهنده است بر حدوث حروف بطریق سهولت و دلیل برین آن است  
 که اگر کسی مینی خود را بگیرد بعضی حرفها باشد که بروی دهنش گرفته آن پس معلوم شد که  
 گذرگاه یعنی راسعادت می تمام بود و حدوث حروف را باید دانستن که منفعت نفس  
 زدن سخت عظیم است زیرا که چون حیوان یک نفس بزند آن هوا با نذرون مینی او

در شود و بدان سبب بخشی از سردی او کمر شود انگاه از بینی بخلق در شود آن جا  
 اعتدالی او بیشتر شود و اگر در آن هوا بخاری یا غباری باشد این اجزا بخلق  
 او ملصق شود و آن هوا صافی و معتدل به ششش و او رسد ششش تا یکبار نفس  
 زند و دل پنج بار حرکت کند و آن هوا از ششش پایه بدان میرسد و حرارت  
 غریزی دل بدان هوا معتدل بر حد اعتدال می ماند انگاه اجزا از آن هوا از  
 دل برگمای بزرگ در شود و از آن رگها بزرگ برگمای خور در شود و از آن  
 رگها خور با طراف و اعلاقی اجزا تن در شود و اثر آن نسیم کجای اجزای تن رسد  
 و چون گرم شود و با سخا رات فاسد آید و می شود هم بدان راه که رفته باشد باز گردد  
 از تنمق برگمای خور باز آید و از آن موضع برگمای بزرگ در آید و بدل در آید  
 و به ششش در آید و بخلق در آید و بینی در آید و بیرون آید و این جمله فعلی که حکایت  
 کردیم در یک نفس است و اگر آن کینفس متعین شود حیات باطل گردد  
 و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم علما گفته اند که شش بار و نسیبیت و چهار هزار  
 نفس بزیر پس معلوم شد که شش بار و نسیبیت و چهار هزار بار خلعت حیات بادی  
 می بخشد و چون این معلوم شود کثرت نعمتای خدای بر بند نظام گردد چنانکه فرمود  
 و ان تعدون نعم الله لا تحصوها فصل ششم در منافع دمان باید دانستن  
 که آدمی مرکب است از تن و جان و دمان سبب مصلحت هر دو است اما بیا  
 آنکه سبب مصلحت جان است از دو وجه است و وجه اول آن است که بایان  
 کردیم که چون آدمی نفس باندرون در کشد چون از سو گرم شود و از آن بیرون کند  
 پس آنقدر که تعالی چنان تقدیر کرد که بیرون آمدن آن نفس متعین آن دهد که در راه گذارد

نفس بر طلق و کام و دندان و لب گرفته پدید آید و آواز را در آن گرفته تا مطلق گردد  
و به سبب این مقطعها حروف متولد می شود و از حروف کلام متولد شد و از کلام کمال  
ارواح و عقول ظاهر شد پس درین حالت نیک تفکر باید کرد که سخت عیب است  
زیرا که مقصود اصلی از نفس در کشیدن هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی  
ماند اما چون عفن شود بیرون کردن مقصود اصلی نباشد لیکن از راه ضرورت باشد  
خالق حکیم دفع این فساد را سبب حدوث آواز کرد و آواز را ماده حروف و کلمات  
کرد و چون جمله مصالح روحانی را در سخن و دلالت نهاد پس بدین طریق سخن در بیانی  
و چون در چیزی که آن مقصود اصلی نیست سخن بی نهایت و دلالت نهاد و معلوم گردد  
که اسرار حکمتی خدای را در آفرینش آدمی نهایت نیست و بهر دوام در بیان  
منفعت اصوات آن است که آفریدگار عالم مجرای خلق مختلف آفرید تا بهنجائی که آدمی  
در صورت بیکدیگر نمایند و از این مختلف مانند لاجرم بواسطه اختلاف آوازها تمیز  
کردن میان اشخاص حاصل شود اما اگر نایبنا و او شخص بشود آن شخص را  
بشناسد و تمیز کند او را از غیر او و این دلیل ظاهر است بر کمال قدرت بر کمال  
قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس چنانکه گفته و اختلاف السنکله و الوافکله  
و اما بیان آنکه سبب مصلحت تن است آن است که احتیاج تن به غذا خوردن سخت  
ظاهر است و خالق حکیم جمله آلات غذا خوردن در دهن و دلالت نهاد و دلائل  
این فی عاقل آنست که دندانها بیا فرید و دندان و منفعت است منفعت اول  
آن است که او قطع اوز به دندانها بعضی حروف در وجود آید و آن حرمانده سخن شود  
منفعت دوم آن است که دندانها آفرید تا آلت بریدن و شکستن و خاییدن غذا

باشد انگاه در آفریش دندانها اول حکمت ظاهر شد نوع اول از حکمت آن  
 بود که چون خواهند که غذا در دهان نهند بار اول بچیزی حاجت بود که آن غذا را  
 بهر دلاجرم دندان پیشین را پسین آفرید و سر آن دندانها نیز آفرید مانند کار و اما غذا را  
 بدان دندانها بتواند بریدن و بهر دو جانب این دندانهای برنده دندان که آنرا  
 بتازی ناب گویند بیا فرید و آن را چنان آفرید که گرد باشد و ستریز تا چیزی باشد بآن  
 دندان بشکند انگاه درین دهان دندانها دیگر آفرید بزرگ چنان که سر آن دندانها  
 پسین باشد و درشت باشد تا طعام را آس کند همچنانکه آسیاب و اگر ما تقدیر  
 کنیم که دندانها پسین از پیش دهان بودی و دندانها ستریز درین دهان بودی جمله  
 مصلحت باطل شدی و هیچ منفعت از وجود دندان حاصل نیامدی حکمت سیوم در  
 وجود دندانها آن است که این دندانها که در پیش بودند عمل ایشان جز بریدن نبود  
 این عمل ضعیف است لاجرم این دندانها چنان بزرگ نبودند و چون چنین بود هر یک را  
 پنج یکی پیش نبود و اما دندانها بزرگ بود طعام را آس کند به سبب این پنجاه  
 ایشان پیش از یکی آمد زیرا که جسم بزرگ را پنج پیش ازان باشد که اجسام خرد را  
 تا به سبب کثرت خیم حکم تر باشد و بدانکه هر دندان ازان دندانهای بزرگ که زمین  
 بود او را سنج بود یا چهار زیرا که دندان زمین بچیزی مانند که در قرارگاه خود بود پس او  
 را بزیادتی احکام حاجت نباید اما دندانهای بالای دهان مانند که چیزی معلق بود و هرگاه  
 او را بزیادتی احکام حاجت آید حکمت چهارم در آفریش دندانها آن است که دهان را  
 بدندانها آراسته کرد زیرا که دندان در سپیدی و صفا مثل مروارید است پس دندانها  
 بر یک رشته مرتب کرده همچنان است که مروارید را در رشته کشیده پس معلوم شد که

و نذاشته ب سبب مصلحت حصول گفتن است و به سبب حصول مصلحت غذا خوردن  
 و سبب حصول کمال زینت است پاکان را آن آفریدگاری که در فعلی از افعال  
 او چندین دلائل قدرت و براین وحدانیت ظاهر باشد نوع دوم از عجایب آفرینش  
 در آن است که پیوسته در وی رطوبت غلبه موجود باشد و درین معنی حکمتها باشد  
 بسیار است حکمت اول آن است که چون غذا در دهان نهند و آن غذا را بدهانها  
 بخایند و آن غذا آب و هضم آید و تر گردد و بواسطه آن رطوبت طعم آن غذا با کام  
 دهان برسد و لذت حاصل شود و اگر آن رطوبت در دهان موجود نبود و بی آن طعام در  
 دهان خشک شدی و طعم او به دهان نرسیدی و هیچ لذت از وی ظاهر نشدی و حکمت دوم  
 آن است که اگر مردم طعام خشک خورند آن مقدار آب دهان که طعام را ترکند و در دهان  
 جمع شود پس اگر مردم را در گذشته کرده بخورند چندان آب در دهان او جمع شود که آن گریه را  
 را ترکند و تمام آغشته گرداند و اگر طعام بخورند و آب دهان چنان آب دهان جمع کنند نتوانند  
 که درین پس معلوم شد که آفریدگار تعالی این رطوبت لغایت غلبه بر او در دهان به  
 اندازه حاجت می آفریند و در وجود می آورد حکمت سیوم آن است که دهان همچون آسیاست  
 و آبی که او را می گرداند از قعر معده بر بالای آید و او را می گرداند و خلق چون خواهند که آسیا  
 را با آب بگردانند آب از ناوه بالا آسیا را می فروزد و آن را با آسیا بوی بگردانند و چون این  
 معلوم شد معلوم شود که درین باب طبیعت کردن جز بقدرت صانع مختار نباشد حکمت  
 چهارم آن است که در وقت آنکه طعام بدهانها خایند و شود بعضی اجزاء طعام از میان  
 دنداها بیرون افتد آفریدگار حکیم چنان تقدیر کرده است که زبان بجز بکشت در آید بر وجهی که  
 آن اجزاء که از میان دندان می افتد دیگر را بر آن در میان دنداها می آرد و او از میان

و دندانها نیتقد الالبانو این حکمت سخت عجیب است و دلیل است بر کمال حکمت  
 صانع عالم در تدبیر و تقدیر بدن انسان حکمت پنجم آن است که ما پیدا کردیم که دندانها  
 پیشین را پس و سرتیز آفرید تا برنده طعام باشند پس حکمت عجیب که درین باب  
 رعایت کرد آن است که در وقت آن که چون خواهد که طعام ببرد دندانها را بالائی و  
 دندانهای زیرین در برابر یکدیگر آرد تا آن طعام بریده شود و اما در وقتی که طعام بریدن  
 مشغول نباشد سراسر دندانهای بالائی و زیرین در برابر یکدیگر نیتقد بلکه دندانهای  
 زیرین باز پس شود و دندان بالائی در پیش دندانهای زیرین فرو آید زیرا که اگر همچنان  
 در مقابل یکدیگر بماندندی سراسر دندانها سوده شدی بلکه شکسته شدی پس کمال حکمت  
 آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که در وقت حاجت در مقابل یکدیگر آیند و در وقت  
 عدم حاجت این حالت زائل شود فصل هفتم در عجایب روی انسان و آن انوار  
 فو غنخستین آن است که خالق عالم جمله حواس در سر آفرید و سر بر بالای تن آفرید تا  
 این حواس بر بالای تن باشد زیرا که دید بان چون اگر خواهد که از دور بیند هر آنکه بر  
 بالای جای شود همچنین حواس را بر بالای تن آفرید تا چیزها را از دور بتواند دید  
 نوع دوم آن است که روزی مردی پیش عمر خطاب رضی الله عنه آمد و گفت این  
 ترکیب شطرنج سخت عجیب است زیرا که در رقه بدان خورده چندین هزار نوع  
 بازیها عجیب و اتح می شود عمر رضی الله عنه گفت روی او می این عجیب تر است زیرا  
 که روی آدمی از رقه شطرنج عجیب تر است و در رقه شطرنج این چوبها هر یک از  
 جای خود بیرون می آید و بجای دیگر در آید و اعضایی که بر روی او می باشد از جای خود  
 برنگردد و در رقه شطرنج اگر بازیها بسیار اتفاق می افتد بر رقه روی ترکیبات

سخت بسیار در وجودی آید تا بحدیکه در مشرق و مغرب دو کس را زنبی که من  
 کل الوجوه بیکه گیر مانند و بدانکه این دلیل قاطع است بر کمال قدرت و حکمت  
 خالق عالم تعالی و تقدس نوع سیوم آن است که در چشم آب شور آفرید و در گوش  
 آب تلخ و در بینی آب ناخوش و در دهان آب خوش معلوم است که رفته رفته  
 سخت کوچک است و درین رفته بدین کوچکی این چهار نوع آب مختلف در طبع و  
 طعم و صفت پیدا آوردن جز بکمال قدرت و حکمت ممکن نباشد نوع چهارم آن  
 که امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام گفت پاک است آن آفریدگار که  
 قوت بنیائی در پاره پنجه نهاد و قوت شنوائی در پاره استخوان نهاد و قوت گویائی  
 در پاره گوشت نهاد و قوت بویائی در پاره غضروف نهاد و فصل هشتم در تشبیه تن  
 آدمی بکلیه عالم حکما گفته اند که تن آدمی چون خانه ایست که هر چه مردم را بدان حاجت  
 می افتد در آن خانه حاضر می باشد و سرچون غره ایست بر وضع بلند در خانه و آن بهت  
 سوراخ که در سر موجود است همچون دوز سناست که در آن غره موجود باشد و میان  
 چون الوان است که در سرای باشند و همان چون دیر است و بینی چون طاقست  
 که بر بالای سر می باشد و هر دو لب چون دو در سر است و دندانها چون دربانند  
 و زبان چون حاجب است که اگر گزار و هر دو چشم چون دیده با مانند و گوشها چون جاسوسان  
 اند که خبر باز دهند و پشت همچون دیوار محکم است که اصل خانه باشد و روی چون صدر  
 سر است و شش چون پیاسان خانه است و گدشتن نفس بروی چون گدشتن  
 هوای خنک است و رتبه بستانی خانه و دل چون زمستانی خانه است و منده چون  
 مطبخ است و جگر باغون که در وی است چون شرابخانه است و رگها چون راه گزار



خانه ایست و پیر چون آن خمیست که در وی خون جمع شود و هر چون سلاح  
خاد است و امعا چون مبرز است و مثانه چون آب خانه است و هر دور را انگیزای  
سجاست چون آن را انگیزا است که سجاست در وی از خانه بیرون می رود و هر  
پای چون رگوبست که آدمی بروی نشیند و استخوانها چون چوبها است که بنا و خان  
بر وی باشد و گوشت بر مثال آن گل است که بر دیوار مانند و اعصاب بر مثال  
رشته است که چوبها را بدان بر یکدیگر بندند یا کمانها را آفریدگار که از برای مسافر  
روح در منزلگاه جسد این چندین مصلح ساخته و پرداخته کرده و چون روح  
در تن آید همچنان باشد که باد شاه در شهر آید چشم آلت البصار او و گوش آلت سماع او  
و بینی آلت شم او و دماغ آلت ذوق او و دست آلت لمس او و انگشتان آلت صنایع  
و پاهای آلت رفتار او و زبان آلت گفتار او و دماغ آلت تخیل او و میان دماغ آلت فکر  
او و متفر دماغ آلت تذکر او و مقصود ازین همه آن است که تا روح درین عالم مشغول  
معرفت و محبت حضرت الیه باشد تا در وقت مفارقت از جلا برار و اجاز باشد  
و بد آنکه سخن در منافع اخضای ایشان سخت بسیار است و مجلدات بشرح آن وافی  
نباشد و ما درین کتاب بدین قدر قناعت کردیم تا سخن در آن نشود و الله اعلم ما یربح  
چهارم در معرفت روح انسان و احوال او درین باب چهار فصل است فصل اول  
در شرح حقیقت روح حکما گفته اند که روح جوهریست مجرد از مقدار حجم و تعلق او بر تن  
تعلق و تصرف و تدبیر است و ایشان بر صحت قول خود جمعا آورده اند بعضی از عقل و  
بعضی از نقل اما جمعی عقل و ده حجت تقرر کرده اند حجت اول آن است که ذات واجب  
الوجود قسمت ناپذیر است پس علم بدو قسمت ناپذیر بود پس هر صفت بدین علم قسمت

ناپایست و هر چه چنین باشد متین نباشد و هر چه متین باشد او قسمت پذیر بود پس لازم آید که  
 حقیقت انسان جوهریست مجرد از حجم و مقدار حجت سیوم آن هست که ماکو هها و دریاها  
 در خاطر تو انهم آوردن و محل آن صورتهای جسمانی باشد یا روحانی محال باشد که محل  
 این صورتهای جسمانی بود زیرا که آن صورتهای نیست باکل تن سخت بزرگ است و صورت  
 بزرگ در محل نور و گنجی پس باید که محل آن صورتهای جسمانی نباشد بلکه روحانی باشد  
 حجت سیوم آن هست که آن محل حیات و علم و قدرت اجزاء جسد است از دو حال  
 بیرون نباشد یا هر یک از اجزاء جسد علمی و قدرتی علیحدہ قایم باشد یا مجموع همه یک علم  
 و یک قدرت قایم باشد قسم اول باطل است و الا لازم آید که هر یک جزو از اجزاء  
 عالم قادر و حی باشد پس یک آدمی یک حی قادر عالم نبود بلکه احواء عالمین و قادرین  
 باشند و این بیدیه عقل محال است قسم دوم هم باطل است زیرا که لازم آید که هر یک  
 عرض قایم باشد بمثلها و این محال است اگر سالی گوید که علم و قدرت بیک جگر  
 فرد قایم است جواب گوئیم که جوهر فرد محال است زیرا که هر چه متین باشد او را دو جانب باشد  
 و هر چه چنین باشد او منقسم بود پس جوهر فرد محال بود حجت چهارم  
 آن است که هر کس بیدیه عقل میداند که او همان شخص است که پیش ازین بدیه سال  
 بود و میداند که اجزاء تن او همان نیست زیرا که تن او حار و رطوبت و حرارت چون در  
 رطوبت اثر کند بخارات از وی منفصل شود و اجزاء غذا قائم مقام آن شود پس بر آنست  
 لازم آید که حقیقت انسان که باقی است غیر این اجزاء باشد که مبدل می شود حجت پنجم آن  
 است که بسیار باشد که مردم بکار و مهم مشغول باشند چنانکه در آن وقت غافل باشند  
 از جمیع اجزاء و احوال خویش و در آن وقت از حقیقت خود غافل نباشند زیرا که می گوئیم

که من بجهت من بدیدم و من برتم و من بشنیدم پس از خود غافل نماند زیرا که میگوید  
 و چون درست شد که خود را میداند در وقتی که از اعضا و جوارح خود جنگلی غافل باشد  
 پس معلوم شد که حقیقت انسان چیز دیگر است غیر از اعضا و جوارح او و الله اعلم  
 حجت هشتم آن است که جمله اعضای آدمی از وقت چهل سال در نقصان باشد و قوت  
 عقل او از وقت چهل سالگی در کمال باشد و اگر قوت عقل او جسمانی بودی بالستی که بعد  
 از چهل سال در نقصان بودی و چون نبود معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست حجت نهم  
 آن است که جسم که در وی نقشی پدید آید مادام که آن نقش باقی باشد نقش دیگر در وی  
 پدید نیاید و قوت عقلی بر خلاف این است زیرا که هرگاه که در عقل نقشی عقلی پدید آید  
 پذیرائی او و دیگر نقشها را آسان تر شود نه مبنی که هر کس که علم بشیر خوانده باشد  
 تحصیل بقیت بروی آسان تر باشد پس معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست  
 حجت هشتم آن است که مردم گویند سر من پای من دل من دماغ من جمله اعضا  
 را بخود اصناف می کنند پس باید که حقیقت ذات او مغایر آن اعضا باشد حجت نهم  
 آن است که فکرت سبب گرمی و خشکی است و آن موجب موت جسد است و  
 موجب حصول علم و معرفت و این موجب کمال نفس است پس اگر جسد و نفس یک چیز  
 باشد بالستی که فکرت موجب کمال و موجب نقصان یک چیزی بودی و این محال  
 است پس معلوم شد که نفس غیر جسد است حجت دهم آن است که خواب موجب نقصان  
 قوت های جسمانی است زیرا که در وقت خواب باصره و سامعه و غیر آن معطل میشود  
 و خواب موجب کمال قوت های روحانی است زیرا که چون مردم بخوابد روح او را قوتی  
 پدید آید چنانکه بواسطه آن بر عالم غیب مطلع می شود پس باید که قوت های روحانی چون

قوتهای جسمانی نباشد اما جسمانی تعلی آن است که حق سبحانه و تعالی در مراتب  
 آفرینش آدمی هفت مرتبه یاد کرد و شش مرتبه تعلق به عالم جسمانی داشت چنانکه فرمود  
 وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ  
 ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً عَلَاقَةً فَلَخْلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَاهُ الْمُضْغَةَ عِظَامًا  
 فَكُسُونَا الْعِظَامَ لَحْمًا وَدَرَجَاتٍ سَبْعَ نَفَخَاتٍ رُوحٌ بُوْدِيَّانَكَ فَرَمُودِثُمُ الْإِنْسَانُ خَلَقًا آخِرَ  
 و اگر حیات عبارت بودی از صفاتی که در جسم حادث شود آن را خلقاً آخر میگویند همچنانکه در  
 شش مرتبه پیشین چون همه عبارت بود از تعبیر احوال جسم لاجرم کیفیت در آن مرتبه  
 ثم الإنشأناه خلقاً آخر پس معلوم شد که در وقت نفخ روح فرمود ثم الإنشأناه خلقاً آخر  
 پس باید که روح از عالم اجسام نباشد دیگر آنکه در احادیث آمده است که جبریل علیه السلام  
 چندین هزار بار در دهم و در احادیث آمده است که جبریل علیه السلام به جبره متهربینا صلی  
 الله علیه و آله وسلم درآمد پس معلوم شد که حقیقت جبریل علیه السلام چیزی است روحانی  
 پیغمبری جسمانی و گاه در جسم بزرگ ظاهر شدی و گاه کوچک و الله اعلم و احکم فصل دوم در  
 بیان متعلق اول روح مذہب درست آن است که متعلق اول روح دل است و بطل  
 دل متعلق شود بجز اعصاب دیگر و جماعتی گفته اند که در جسم آدمی سه نفس است اول فکری  
 که محل ادواغ است دوم غنیمی که محل ادول است سوم شهوانی که محل ابوجراست بد آنکه  
 مذہب حق قول اول است و ما را بر حجت این مذہب دلائل بسیار است حجت اول  
 آن است که الله تعالی در حق محمد علیه السلام فرمود و قل من کان عدو الجبریل فانه  
 نزله علی قلبک و در سوره طهم فرمود و انه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین  
 علی قلبک و این هر دو آیت صحیح است در آنکه تنزیل وحی بر دل است و پس

حجت دوم فرمود ان هذا لذكرى لمن كان له قلب اولقى السمع  
 واین آیت هر حکمت در اینجا فهم و ادراک جز بدل نیست حجت سیوم فرمود لا  
 يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم  
 یعنی مواخذۀ شما بر کسب دل شماست پس معلوم شد که فاعل دل است حجت چهارم  
 فرمود اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى یعنی پرهنرگاری در دل است  
 حجت پنجم فرمود ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا  
 مقصود از سمع و بصر معرفت دل است پس این آیت دلیل باشد بر آنچه سوال و  
 خطاب و عتاب و ثواب همه بادل است حجت ششم آنست که هر گاه که در قرآن  
 ایمان یاد کرد آن را اضافت بدل کرد گفت من الذين قالوا آمنا بافواههم  
 ولم يؤمن قلوبهم وگفت الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وگفت كتب  
 في قلوبهم الايمان وگفت ولما دخل الايمان في قلوبكم ليس درست شد که  
 محل علوم دل است و چون چنین باشد باید که محل ارادت هم دل باشد زیرا که ارادت  
 مشروط است بعلم و چون چنین باشد باید که فاعل دل باشد حجت هفتم آنست که محل  
 عقل دل است پس باید که مکلف دل باشد و دلیل بر آنکه محل عقل دل است آنست  
 که فرمود افلم ليسروا في الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها واذان يسمعون  
 بها وگفت لهم قلوب لا يفقهون بها و همچنین اضداد علم و معرفت را  
 اضافت بادل کرده فرمود که في قلوبهم مرض و فرمود ختم الله على قلوبهم وعلى  
 سمعهم و فرمود افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفلها و این همه لیلای  
 ظاهر است بر آنکه جز دل برین مطلق نیست حجت هشتم آنست که بهتر عالم صلوات الله

علیه و سلام فرمود که این فی الجسد المضغۃ یعنی که در تن گوشت پاره نیست اذ  
 صلیحت صلیح بهاساؤ الجسد یعنی چون آن گوشت پاره به صلاح باشد جمله تن به  
 صلاح باشد و اذ افسدت بفسدت بهاساؤ الجسد و چون آن گوشت پاره  
 بفساد باشد جمله تن بفساد باشد الا وهی القلب یعنی آن گوشت پاره دل است  
 پس معلوم شد که رئیس مطلق در تن آدمی دل است و در خبر دیگر روایت است که اسام  
 بن زید خواست تا کافری را بکشد آن کافر گفت لا اله الا الله اسامه را بکشت محمد مصطفی  
 علیه و آله سلم گفت و او را چاکشتی گفت یا رسول الله آن کلمه از برش تیغ گفت مصطفی  
 علیه و آله سلم علیه و آله سلم گفت یا از اخلص و این خبر دلیل است بر آنکه محل ایمان  
 در تن است و در خبر دیگر هست که محمد صلی الله علیه و آله و سلم پیوسته می گفتی یا مقلب  
 القلوب ثبت قلبی علی دینک یعنی گرداننده دلها و مرا بر دین خود ثابت دار  
 و این دلیل ظاهراً است بر اینچه جمله افعال از دست نه از جبهه فصل سیوم در شرح  
 مراتب ارواح جماعتی از اکابر حکما گفته اند که ارواح بشری در ماهیت متساوی اند  
 و اختلاف صفات و افعال بسبب اختلاف امریه است و اختیار را آن است  
 که ارواح بشری غیبی است که در تحت او انواع بسیار است و دلیل برین از قرآن  
 ه از خبر و از معقول اما دلیل صحت این مطلب از قرآن آن است که فرمود که واللّٰه  
 اعلم حیث یجعل رسالته و این صریح است که تا روح را الهیت منصب است  
 نبود و او را رسالت نفرمایند و اگر حصول آن الهیت بعبا باشد حصول آن عطا هم به سبب  
 الهیت دیگر باشد و آن تبسّل انجامد و اگر این از لوازم ماهیت باشد لازم آید که ماهیات

ارواح مختلف باشند اما دلیل مطلوب از خبر آن است که مترجم حق تعالی علیه السلام  
 فرمود که الناس معاون معاون الذهب والفضة وپای دیگر فرمود  
 الا ارواح جنود مجتدة فما تعارض منها ادخلت ومنها اخر منها دخلت  
 واین هر دو چیز صریح است در آنکه ارواح بشری مختلف اند و از اینست اما دلیل عقلی  
 آن است که ما در شخص می بینیم که یکی با جد بسیار و جهد بجا می آید یک چیزی از علم فهم  
 کند و دیگر باندک سعی که بناید علمهای بسیار حاصل کند پس معلوم شد که این تفاوت  
 از برای تفاوت اصل فطری است و ازین است که فرمود که فطرة الله التي فطر  
 الناس عليها لا تبدل تخلق الله و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم ارواح  
 انسانی را دو قوت است یکی فطری و دوم علمی اما قوت فطری قوتی است که روح  
 انسانی بواسطه او صورت های عقلی از عالم غیب بواسطه ملائکه قبول می کند اما قوت  
 علمی قوتی است که روح انسانی بواسطه آن در اجسام تصرف تواند کرد و این هر دو  
 قوت را حق تعالی در بسیار آیه های قرآن یاد کرده است ابراهیم را صلی الله  
 علیه و آله گفت رب هب لي حكما والحقني بالصالحين هب لي حكما قوت  
 فطری است والحقني بالصالحين قوت علمی و حق تعالی موسی را گفت  
 انتي انا الله لا اله الا انا فاعبدني لا اله الا انا كمال قوت نظری است  
 فاعبدني كمال قوت علمی و از عیسی علیه السلام حکایت کرد که او گفت انی عبد  
 الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت این همه کمال قوت  
 فطری است پس گفت او صاتی بالصلوة والزكوة و این همه کمال قوت  
 علمی است و مترجم را صلی الله علیه و آله وسلم گفت فاعلم انه لا اله الا الله

و این کمال قوت نظری است پس گفت **وَاسْتَغْفِرُ الذَّنْبَکَ** و این کمال  
 قوت عملی است و بدانکه مراتب ارواح بحسب قوت نظری سه است و بحسب قوت  
 نظری سه است اما مراتب قوت نظری آن است که با روح چنان باشد که در وقت  
 اعتقاد های حق حاصل باشد یا اعتقاد های باطل حاصل باشد اگر اعتقاد های حق  
 حاصل باشد آن اعتقاد ها از راه مکاشفه باشد یا از راه استدلال یا از راه تقلید  
 اما طرق مکاشفه آن باشد که روحی باشد در غایت صفات و قوت و در نهایت استعداد  
 مرقول صور عقلی را چون چنین باشد هر آینه نور عالم غیب بوی متصل شود و چنانچه اندکی  
 ظاهر گردد و این شخص بی هیچ تعلم وجه مجهول و ناشود و در دانی بحد آن رسد که گوی می بیند  
 و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه مراتب ارواح در قوت نظری سه است مقربانند  
 و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال و اما مقربان و طائفه اند اول مقربان و ایشان  
 آن قوم باشند که ارواح ایشان در اصل فطرت ارواح نورانی ربانی علوی مشرق  
 باشد و تعلق آن ارواح با جساد و تعلقی ضعیف باشد و باندک مجامده بخار جسد و ثانی  
 شود و انوار قدسی در وی تجلی گردد و این قوم اصحاب مکاشفات گویند و طائفه دوم  
 عوام مقربانند و ایشان طائفه اند که از راه نظر و تفکر و استدلال معارف الهی حاصل  
 کنند و در طلب حق غایت جسد خود بذل کنند و بدانکه کسب را در مقام اول پس اثر  
 نباشد زیرا که اثر مجاهدات و ریاضات در ازاله است که ورت و عیار باشد همچنانکه  
 صیقل زنگار از روی آهن بردار و پس اگر آنچه در ریزه زنگار بود و آهن کامل باشد  
 لاجرم بعد از مصالحت آن آهن کامل حاصل شود و اگر در ریزه زنگار آهن متباه بود  
 بعد از مصالحت آن آهن حاصل شود تا اثر آن مصالحت در ازاله زنگار باشد اما



اما در تبدیل به هر آهین نباشد پس همچنین تاثیر صفات مجاهدت در قلب حقیقت  
 روح نباشد و در از آلت غبار بشریت و رفع کردن طبعیت باشد پس اگر روح  
 در اصل مابیت روحی شریف علوی بوده است اندک مجاهدت در حصول  
 کمالات او کفایت بود و اگر روح در اصل مابیت روحی کثیف و غلیظ و فانی  
 بوده است البته برای ضعیفیت او تبدیل نشود و حالت و جبلت او متغیر  
 نگردد اما مقام اصحاب الیمین هم دو قسمت طائفه اول آن قومند که اکثر مطهر  
 عقلی در مقامات روحانی تصورات و تصدیقات مطابق کرده باشند از راه برآ  
 نه از راه تقلید و این جماعت خواص اصحاب الیمین اند و طائفه دوم آن قومند که  
 ایشان را تصورات و تصدیقات حق باشند و نه تصورات و تصدیقات باطل  
 بلکه نفوس ایشان سلیم باشد از حمله تقدس و این عوام اصحاب الیمین اند اما مقام  
 اصحاب الشمال هم دو دست زیرا که اصحاب الشمال یا اصحاب ضلالند یا اصحاب  
 ضلالند اما قسم اول عوام مبطلانند اما قسم دوم خواص مبطلانند پس معلوم شد که مراد  
 از روح در قوت نظری این شخص مرتبه است بدانکه مراتب معلومات نامتناهی است  
 و مراتب استعدادات ارواح بشری در قوت استعدادات و ضعف آن هم  
 نامتناهی است لاجرم ارواح مراتب بشری در درجات معارف بی نهایت است  
 چون خاصیت ارواح بشری داشت که منقل باشد از حالتی بحالتی و از صفتی بصفتی  
 لاجرم عروج و نزول ارواح بشری را در مقامات و درجات قدسی نهایت نیست  
 اما مراتب قوت عملی ارواح هم سه است اول آنکه اخلاق و اعمال ایشان موافق  
 مصلحت عالم و موافق مصلحت آن شخص باشد هم در معاش و هم در معاد و این

قسم را ارواح خیره گویند قسم دوم آنکه اخلاق و اعمال ایشان بر ضد مصلحت  
آن شخص باشد و آن را نفوس شریره گویند قسم سوم آنکه خالی باشد از هر دو قسم  
و آن را نفوس ساوجه گویند و چون مراتب اخلاق و اعمال هم نوع و هم بصفت  
و هم شخص نامتناهی است لاجرم درجات ارواح در قوت علمی هم بی نهایت است  
این است اشارتی مختصر بمراتب ارواح بشری فتبارک الله احسن الخالقین  
فصل چهارم در کیفیت استدلال تعلق ارواح با جساد بر کمال قدرت صانع  
حکیم تعالی و تقدس بیاید دانستن که تعلق ارواح از دو وجه دلیل است برستی  
صانع حکیم نوع اول آن است که احوال ارواح من جمیع الجهات مضاد اجساد است  
زیرا که ارواح بر قول حکماء جوهر مجرد اند و اجساد بر خلاف این صفت اند از ارواح  
علوی و لطیف و قدسی و نورانی اند و اجساد سفلی و کثیف و ظلمانی اند و قوت ارواح  
از معارف و مکاشفت باشد و قوت اجساد از لذت محسوسات و مشتهیات باشد  
و ایضا هر جزوی از بدن که بوی اشارت کرده شود آن جزو از تاثیر روح خالی است  
و البته روح محسوس نیست پس جسد در عالم حس موجود است و روح معدوم اما  
در عالم عقل بر خلاف این است زیرا که جسد در عالم عقل معدوم است و روح  
موجود زیرا که جسد مقهور است و روح قاهر و جسد مغلوب است و روح غالب پس  
معلوم شد که میان اجساد و ارواح غایت منافرت و نهایت مباینیت حاصل است  
و اجتماع این هر دو بعینیت مضاد و مباینیت نباشد جز بقدر تقادیر حکیم و آفریدگار  
رحیم نوع دوم در دلالت تعلق ارواح با جساد برستی صانع حکیم آن است که هر  
نفسی را جسدی حاصل شد که لائق نفس نبود جماعتی گفتند اختلاف احوال از

از برای اخلاف آلات جسد است و این سخن باطل است زیرا که اگر مایه  
 بگیرییم یکی بیهیه عقاب و دوم بیهیه بط و سوم بیهیه مار و آن را در سختی معتدل  
 پرورش دهیم تا بیهیهها بشکافند از یکی بیهیه عقاب بیرون آید و از دوم بیهیه  
 و از سوم بیهیه مار و چون روزی چند بگذرد و اندک مایه قوت در اجساد ایشان  
 پدید آید بیهیه عقاب قصد هوا کند و بیهیه بط قصد آب و بیهیه مار قصد زیر زمین پس  
 معلوم شد که هر حیوانی را جسدی داده اند که موافق نفس او بود و این ترتیب  
 نگاه داشتن جز بجهت قوتی که در او است کامل ممکن نباشد پس معلوم شد که اتصال  
 ارواح با اجساد از دلائل بیهیه است برستی و قدرت و حکمت و رحمت آفریدگار  
 عالم تعالی و تقدس باب پنجم در شرح قوتهای نفسانی باید دانستن که قوتهای  
 نفسانی سه جنس اند اول آدمی در آن بانیات برابر بود و آن را قوتهای بنانی  
 گویند دوم آن قوتهای آدمی در آن با حیوان برابر باشد و آن را قوتهای حیوانی  
 گویند سیوم آن قوتهای خاصه آدمی باشد و هیچ نوع از موانع این عالم را با  
 آدمی مساوات نباشد اما جنس اول و آن قوتهای بنانی است باید دانستن  
 که آن قوتها دو نوع است یکی محذوم و محذوم خادمه اما محذوم چهار نوع است  
 اول آن غاذیه و آن قوتی است که چون بسبب تاثیر حرارت تن در رطوبت  
 آن اجزای بسیار از وی متحلل شود و آن اجزای غذا قائم مقام آن جزوای  
 متحلل می گردد پس آن قوت که این عمل از وی صادر شود آن را قوت غاذیه  
 گویند و قوت دوم قوت نامیاست و این قوتی است که نشود و نما اشخاص بر  
 نسبتی مخصوص و اعتدالی مخصوص حاصل شود و قوت سیوم

مولوده است و آن قوتی است که جزوی از تن مادر و پدر جدا کنند چنانکه آن  
 جزو را استعداد آن باشد که از وی شخصی مثل آن اصل خود در وجود آید قوت  
 چهارم قوت مصوره است و اطبا گویند که آن قوتی است که آفریدگار تعالی و  
 تقدس صورت اشکال اعضا بواسطه وی بیا فریده این است قوت های بنائی که مخدوم  
 اند اما قوت های بنائی که خادمه اند چهار اند اول قوت جاذبه و آن قوتی است که جذب  
 غذا کند دوم قوت ماسکه و آن قوتی است که غذا را نگه دارد و مقدار آنکه با صند در و  
 عمل تواند کرد سیوم قوت با صند و آن قوتی است که در غذا تصرف کند و او را  
 از حال اصلی بگرداند و چنانش کند که او را صلاحیت آن باشد که قائم مقام اجزاء  
 متخلل شود چهارم قوت دافعه است و آن قوتی است که هر جزو از غذا که او را  
 صلاحیت آن نباشد که بدل یا تخلل شود او را از جبهه دفع کند این است مجموع  
 قوت های بنائی که خادمه اند و بدانکه عدد استخوانها که در جسد موجود است معلوم گردد  
 و بچنان عدد عضلات و عدد اعصاب و دماغی و اعصاب نخاعی و عدد رباطات  
 و عدد اتار و عدد غضارین و عدد شریانات و عدد او در مجموع این همه اعضا  
 نزدیک باشد پس هر از عضو آفریدگار تعالی و تقدس در هر یک عضو از این اعضا هشت  
 قوت بنائی آفریده است پس معلوم گردد که چون یک لقمه نان خورده شود  
 این هشت قوت بنائی ذری عمل کند تقدیر صانع حکیم و خالق  
 رحیم با مصلحت بدن حیوان حاصل شود بلکه اگر نیک تامل کرده شود معلوم گردد  
 که در هر جزوی از اجزاء بدن صغیراگان او کبیرا این هشت نوع از قوت های  
 بنائی موجود است پس عدد این قوت ها جز غذا ای را معلوم نباشد و ازین موضع

کمال عجز بشری و کمال حکمت و قدرت الهی معلوم شود اما قوت های حیوانی  
 بر دو قسم است اول محرکه دوم مدرکه اما قوت های محرکه بر دو قسم است اول  
 را قدرت گویند و دوم را ارادت گویند اما قدرت و آن صفت است که فعل  
 کردن جز بوی ممکن نشود و بایستد دانستن که در علم طب معلوم شده است که تحریک  
 اعصاب کردن جز بواسطه عضلات ممکن نشود پس آفریدگار حکیم پانصد و بیست و نه عضله  
 در تن آدمی آفریده است و هر عضله بشکل معین و مقداری معین مخصوص کرده چنانکه  
 بر وفق مصلحت آن فعل باشد و هر آنکه این معنی جز بکمال قدرت و غایت حکمت  
 ممکن نباشد اما ارادت و آن صفتی است که اقتضای ترجیح وجود فعل کند بر عدم او  
 یا ترجیح عدم او بر وجود او و این ارادت بنا بر تصورات باشد زیرا که چون چیزی معلوم  
 شود که آن چیز لایم است یا منافی اگر لایم است ارادت فعل از وی پدید آید و اگر  
 منافی باشد اراده ترک پدید آید و اگر نه این باشد و نه آن نه اراده فعل پدید آید و نه اراده  
 ترک اما قوت های مدرکه دو نوع اند اول قوت های مدرکه ظاهر و دوم قوت های مدرکه باطن  
 و قوت های مدرکه ظاهر پنج است سمع و بصر و ششم و ذوق و لمس و اگر محله ات در شرح  
 این پنج حس نوشته شود شرح منافع و خواص آن بتام گفته نشود اما قوت های  
 مدرکه باطن هم پنج است زیرا که قوت های مدرکه باطنه یا بی تصرف باشند یا با تصرف اما  
 قوت های مدرکه بی تصرف بود چهار قسم است زیرا که قوت های مدرکه یا مدرک صورتهای  
 نباشند یا مدرک معانی مدرک صورتهای مشترک گویند و مدرک معانی را او هم گویند  
 و هر یک را خزانه ایست خزانه حس مشترک را خیال گویند و خزانه و هم را حافظه گویند  
 پس این چهار قسم حاصل اند اما قسم دوم و آن قوت مدرکه باطنه است چنانکه او را

تصرف باشند و آن را متفکره گویند این است شرح قوتمای مدر که باطنه آما مرتبه سیم  
 و آن شرح قوتمایست که غیر انسان را نباشد و آن دوفوع است اول را علی  
 گویند و آن قوتیست که روح بواسطه آن تدبیر بدن بر وجه احسن و اصلح کند دوم  
 را قوت نظری گویند و آن قوتی است که جوهر روح بواسطه او مستعد باشد جلایا  
 قدسی و صور عقلی را که از عالم معارفات و مجردات بروی فایض شود و بد آنکه  
 صاحب این قوتمای نظری را چهار مرتبه ایست مرتبه اول آنکه خالی باشد از کلیه  
 تعلقات و ادراکات چنانکه ارواح اطفال مرتبه دوم آن است که علمهای بدیهی در  
 وی حاصل شود چنانکه بداند که اثبات و نفی جمع نشود و کل از جز و بزرگتر است مرتبه  
 سیم آن است که علمهای بدیهی با یکدیگر ترکیب کرده شود و از وی علوم فکری حاصل  
 شود و لیکن در خاطر حاضر نباشد بلکه چنان باشد که اگر خواهد حاضر تواند کرد و مرتبه چهارم  
 آن است که آن علمها حاضر باشد و روح در مقام مکاشفه و مشاهده بود و چون روح  
 بشری بدین مقام رسد باختر درجات انسانی و اول درجات ملکی رسیده باشد و بد آنکه  
 هر عاقلی که درین احوال تامل کند بداند که این ترتیب رعایت کردن جز بقدری راحم  
 الهی و احکام الحاکمین نباشد زیرا که همچنان است که ترکیب جسمانی محض ابتداء  
 اقتلا و اندک اندک از جسمانی روی بروحانی نهاد و صفات روحانی زاید می شود  
 تا چون نهایت حالت انسان رسیدی بجای رسیده بود که چون روح از بدن  
 مفارقت کند روحانی محض باشد و از جنس ملائکه بود چنانکه فرمود یا ایها النفس  
 المطمئنة ارجعی الی ربک راضية المصنیه فادخلی فی عبادی و اخلی  
 جنتی و این ترتیب عجیب و تالیف غریب و انتقال از جسمانیات بروحانیات

جز بتدبیر مدبر حکیم و تقدیر خالق رحیم ممکن نباشد این است حقیقت و دلائل سستی آفرین  
 تعالی و تقدس بدانکه استقصا کردن درین باب مقدور بشر نیست زیرا که هیچ  
 موجود نیست در عالم ارواح و اجساد و عالم کونی و غلی الا که آن موجود هم از  
 راه ذات و هم از راه صفات دلیلی باهر است و برهانی قاهر بر کمال کبریا حضرت  
 الیهیت و جلال صمدیت او چنان که فرمود و ان من شی الا لیست بحج و لکن  
 لا تفقهون شیخیم لیکن مرد عاقل درین قدر که نوشته شد تفکر کند نموداری  
 حاصل آید و تواند که به مدد توفیق و بصیرت و دلائل تفکر کند و الله اعلم بالصواب با تمام  
 رسید و با بهتمام انجامید -

182















